معالم على طريق

الفكر العربى المعاصر



معالم على طريق

الفكر العربى المعاصر

الدكتور
ماهر عبد القادر محمد

٢٠٠٢

الناشر

دار الثقافة العلمية

٤٧ش مرتضى – الإسكندرية- مصر
ت٠٣/٥٧٤٧٠٣٤ فاكس٠٣/٥٧٤٤٩٩٠

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

لاشك أن قضايا الأمة بكل أبعادها تستوجب النظر والتأمل ، خاصة فى الحاضر الأليم وتداعياته ، وسياق الأحداث الذى يمر من أمام أعيننا مرورا متثاقلا فىبعض الأحيان ، أو سريعا فى أحيان أخرى . ومادمنا نقرر أن هذا يستوجب النظر ، فإن النظر فى حد ذاته لا يكون إلا من خلال التحليل والنقد . أما التحليل فإنه قد ينصب على كل أو بعض معطيات أحداث الحاضر ومقارنتها بما جرى فى الماضى ، وما يمكن أن تمثله هذه الأحداث من دلالات عميقة تكون بمثابة جرس انذار للأمة ككل . وأما النقد فإنه يتناول موقف الذات ، وما آل إليه الحال للاستفادة من دروس نتلقاها يوما بعد آخر ، ولنحاول أن نغير من أنفسنا إذا كان حالنا يستوجب التغيير ، خاصة وأن العصر الذى نعيش فيه يتسم بالتغيرات السريعة المتلاحقة .

كل هذه المعانى جالت بخاطرى وتداعت الواحدة تلو الأخرى أمام عيناى وأنا أقرأ ما كتبه المفكر والمثقف المصرى الدكتور مصطفى الفقى فى كتابه القيم بعنوان " العرب ... الصورة والأصل" والذى يدل على حس عربى واع بقضايا الأمة .

والدكتور مصطفى الفقى غنى عن التعريف إذ يعرفه كل مثقف عربى من خلال كتاباته الجادة التى تتناول القضايا العربية الحيوية وعلاقتها بالأحداث العالمية . ومع أن هناك العديد من الكتابات الأخرى التى دونها وتتناول الشأن العربى والإسلامى مثل كتابه

"تجديد الفكر القومى" ، وكتابه "الإسلام فى عالم متغير" ؛ إلا أن كتاب " العرب .. الأصل والصورة " له رؤية خاصة ، ويرجع السبب فى هذا إلى أن المؤلف ينظر إلى الجماهير من خلال الأحداث ، ويحاول أن يعلى من شأن العقل ويقدمه على العاطفة على اعتبار أن نظرية البطل جسدت نوعا من الوعى الزائف ، وقد انعكس هذا على التاريخ العربى المعاصر. ولذا فإنه يتطلع إلى يوم تصل فيه درجة النضوج العربى إلى مرحلة تميز فيها الأمة بين مصالحها وعواطفها ، وهذا لن يكون إلا بصحوة تبدأ من العقل العربى فى اطار تفعيل النظرة العقلانية، لأن هذا العصر، وفقا لما يؤكده المؤلف، وهو كذلك فعلا ، يمتاز بصراع العقول وتنافس الأفكار .

وما نلاحظه أن الدكتور مصطفى الفقى حين يتحدث عن "العقل العربى" فإن ما يقصده على حد رؤيتنا يذكرنا بنظرية "العقل الجمعى" عند دوركيم ، أو "روح الأمة" عند هيجل ، رغم أنه لم يذهب إلى هذا التقرير .

والواقع أن الدكتور مصطفى الفقى يدعو إلى ضرورة مراجعة الخطاب العربى المعاصر فكريا وسياسيا ، وغلى ضرورة التفكير بجدية واخلاص لرفع مستوى الأداء العربى واشعار الخصم بامكانية توظيف موارد العرب لخدمة السياسة ، فضلا عن ضرورة الفهم الصحيح للمتغيرات الدولية والإقليمية وتغليب المصلحة

العربية العليا على كل ماعداها . كل هذه الأفكار وغيرها جعلتنى أسجل على هذه الصفحات بعض الخواطر التى أرى من الواجب تسجيلها فى وقت قد تكون هناك حاجة بالعرب لمراجعة بعض المفاهيم والتصورات الضرورية فى عالم اليوم الــذى تتنازعه صراعات وتحديات كثيرة .

والواقع أن الخطاب العربى فى آلياته وحداثته يرجع إلى أواخر القرن الثامن عشر منذ أن جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٩٨ غازية ، وهى بكل ما كانت تمثله من وجه استعمارى قبيح ، وتوجهات فتحت باب الاستعمار فى الشرق ، إلا أنها مع هذا شكلت بعداً جوهرياً في بلورة روح النهضة العلمية واليقظة والفكرية التي بعثت في الشرق ، منذ عصر محمد علي مؤسس مصر الحديثة ، والتى حمل رسالتها المفكر والرائد المصرى رفاعة الطهطاوي الأزهري المستنير الذى أسس المدرسة الفكرية المصرية الحديثة التي امتدت روحها بعده لفترات طويلة، وتخرج فيها أغلب مثقفي تلك الفترة ، أقول: كانت المدرسة الفكرية الطهطاوية نقطة البدء الحقيقية في النهضة التى حدثت فى الشرق بكل ما يمثله هذا القول من معنى .

والذي لاشك فيه أن هذا التقرير يشير إلى الوضع الثقافي والفكري الذي مثله الطهطاوي ابتداءً وانتهاءً ، كما يشير بالضرورة إلى الروح العلمية التي بدأت تستشري في الأمة وتبعث في الشرق،

وإلى أن هذه الروح جاءت في ثوبها الأول من المعقل الروحي الأصيل في هذه الأمة وهو الأزهر الشريف الذي حافظ على كيان الأمة وتراثها ووجدانها ، وبعث نهضتها وروحها الجديدة أيضاً. ومن هنا جاءت فكرة هـــذه الدراسة التى تحاول أن تكشف عن الأصول والجـــذور من خلال قراءة نص الحاضر ، لتقف على المكونات والثوابت الرئيسية لروح الأمة ، ولتكشف عن الطاقات الفكرية الخلاقة والمبدعة التى تستشرى فى الوجدان العربى ، رغم ما قد يصادف هـــذا من سلبيات وعقبات قد تتكسر عندها الطموحات أحيانا ، أو تتوقف عندها أسرار الابداع ، أو غير ذلك من الجوانب التى قد تشكل عائقا أمام مواكبة التحديث والتطوير ، بما يناسب طبيعة العصر .

ومن ثم فإن الدراسة الراهنة تتناول رؤى بعض مشاريع الفكر العربي النهضوى الحديثة فىالربع قرن الأخير ، وما استتبع ذلك من رؤى فكرية تحاول النهوض بالأمة من كبوتها ، وتنظر إلى الماضى بعين ملؤها التوثب، وتتطلع إلى المستقبل بروح وعقل حـــذر ، وهى محاولات تعيش الحاضر وتصارعه الفكرة بالفكرة فى منظومة حوارية رائعة تؤسس مدخلا عقلانيا لمناقشة قضايا الأمة من منطلق الحوار مع الذات ومع الآخر فى الوقت نفسه، فى محاولة جريئة منها لبيان أسباب النهضة التى كانت ، والاخفاق الذى نعيشه . وأبرز ما فى هذه المحاولات أنها لاتبكى على أطلال

الماضى ولاتقف من الناحية الفكرية مكتوفة الأيدى أمامه ، وإنما هى تستلهم من الماضى روحه الوثابة ، وتحاول من خلال هذا التوجه تشخيص أسباب الاخفاق فى الحاضر بعيدا عن مجرد التغنى بما كان وهذا ما يضفى عليها واقعيتها وعقلانيتها . مما يجعلنا نؤكد أن هذه المحاولات وهى تتعامل مع الواقع بعقلانية ورشاد ، تحاول أن تفهم وتكشف مفرداته المتشابكة أشد التشابك فى ضوء متغيرات الفعل العالمى ومواجهاته الايديولوجية .

وعلى هذا فإن محاولتنا قراءة بعض الدراسات والرؤى التى نتناولها فى الفترة التى حددناها على وجه الخصوص، إنما المقصود من ورائها الكشف عن الأبعاد المتعددة لها وما تمثله ، وهــذه الدراسة بالضرورة تمثل نطاقا مهما من دراسات ما بعد الحداثة والعقلانية . أما الدراسة الأولى فإنها تتناول الفكر العربى بصورة تشخيصية من خلال موقف معن زيادة ، على حين تعرض الدراسة الثانية لرؤية هشام شرابى وموقفه من المثقفين العرب ، وتتناول الدراسة الثالثة فكرة بول غليون عن مجتمع النخبة ، وتعرض الدراسة الرابعة لموقف سعيد حارب من مناقشته لوضع النخبة بين الايديولوجيا والجغرافيا ، وأخيرا تقدم الدراسة الخامسة رؤية للعلاقة بين العولمة ومستقبل الفكر العربى .

وتأسيسا على هذا التصور فإن هذه الدراسة تقدم أضواء كاشفة على الفكر العربى المعاصر فى لحظته الآنية لتستشرف قضاياه فى

محاولة لغربلة جوانبه ، وبيان مكوناته الأساسية من أجل استبعاد الزائد منها ، وتطوير القضايا الرئيسية لأبعاد هذا الفكر بكل مكوناته وبيان حيوية هذه الأفكار على المستوى النظري والتطبيقى معا. ومع أن هذه الدراسة تعرض لمرئيات بعض الدراسات المعاصرة التى تتناول الفكر العربى ؛ إلا أن هذا العرض فى كثير من جوانبه استدعى التدخل فى كثير من المواضع حتى تستقيم الفكرة الأساسية التى قصدت إليها وحتى يمكن الكشف عن الجوانب المتعددة فى الرؤى المطروحة فى هذه الدراسة. وإني إذ أقدم هذه الدراسة للقاري العربي أرجو أن أكون قد وفقت فى بيان ما قصدت إليه .

الإســـكندرية **ماهــر عبد القادر محمد**

أول أغسطس ٢٠٠٢

الفصل الأول

تحديث الفكر العربي

وتشخيصية معن زيادة



من بين المشروعات العربية الحديثة التي قدمت كرؤية تعبر عن أيديولوجيا الحداثة ، ما عرضه المفكر العربي اللبناني معن زيادة الذي دون كتابه "معالم على طريق تحديث الفكر العربي" تعبيراً عن رؤيته في مقابل رؤى أخرى معروضة على الساحة العربية ، في وقت يحتاج فيه الفكر العربي إلى وقفة تشخيصية نقدية .

ومع أن معن زيادة يسلم ابتداءً بأن الفكر العربي الحديث مر بثلاثة مراحل يمكن توضيحها بمرحلة التأسيس والتأصيل التي استغرقت القرن التاسع عشر ، مروراً بمرحلة ظهور الفكر القومي التي تداخلت مع مرحلة التأسيس والتي ظهرت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر وامتدت إلى نهاية حقبة السبعينات، وانتهاءً بمرحلة الانحسار التي يرى إنها المرحلة الراهنة نظراً لما يشوبها من تخبط واصطراع بين أمرين أولهما المشاريع التحديثية الوطنية-القطرية ، وهي مشاريع محدودة الأفق ، ضيقة الرؤية ، وثانيهما الأيديولوجيا المعادية للتحديث والتي هي بطبيعتها غير قادرة على استيعاب أهمية التحديث وضرورته.

والواقع أن فكرة الكتاب أصلاً تقوم على أساس دراسة وفهم وتعميق المرحلة الأولى . وقد كان من الطبيعي أن يتقدم " معن زيادة " لمناقشة المجتمع الحديث مبيناً أن الحداثة والمعاصرة خطوتان في مرحلة واحدة من مراحل الإنسانية ، وهي المرحلة

التـــي بدأت مع العصور الحديثة ولازالت مستمرة . وهنا يشير إلى أنماط تشكل معالم المجتمع الحديث المتمثلة في :

١. العلــم والتكنولوجــيا باعتبارهما العامل الأساسي المحدد للمجتمع الحديث .
٢. ظهــور أنظمـــة اقتصـــادية جديـــدة (النظام الاقتصادي الرأسمالي) وفلسفة اليابسة والاجتماعية .
٣. طبــيعة الأنظمة السياسية في هذه المجتمعات ، وفصلها الدين عن الدولة .
٤. نمط العلاقات الاجتماعية في هذه المجتمعات .

وانطلاقاً من هذا التصور يتناول " معن زيادة " تشكل العقل الحــديث . وهــنا نجــد أنـــه يتخذ من القرن الخامس عشر مدخلا للانطلاقة الحديثة ، ويركز على أن أوربا استطاعت في خلال ثلاثة قـــرون أن تحقق إنجازات ثقافية متميزة ، إن على مستوى المعرفة أو علـــى مســـتوى النـــتائج. وبحلول القرن الثامن عشر ارتسمت وتكاملـــت معـــالم العقـــل الحديث الذي انطلق من خلال ثلاثة أبعاد أساســـية تمـــثلت فـــي الثورة البروتستانتية ، والحركة الإنسانية ، وأخيـــراً العقلانـــية التـــي أثبتت فاعليتها في صياغة الفكر الحديث وتكوينه . ذلك أنه من الناحية المعرفية نجد أن الثورة البروتستانتية والحركة الإنسانية تكاتفتا معاً في تقويض أركان العصور الوسطى، علـــى حـــين أن العقلانية قدمت البديل الذى تمثل فى كل ما تشهده

أوروبـــا من نهضة علمية وفكرية. لكن لابد لنا هنا أن نتساءل عن مفهوم أو تصور العقلانية الذى يطرحه معن زيادة فى هذا الصدد ، وما إذا كان هذا المفهوم يتسق مع تصور العقلانية بكل مكوناتها أم لا ؟

الـــذى لاشك فيه أن مفهوم العقلانية الذي يطرحه هـــذا التصور يكشـــف عـــن نجـــاح إسحاق نيوتن (١٦٤٣ – ١٧٢٧) في رسم مخطـــط كامل للكون يمكن اختباره ، وتقديم كوزمولوجيا مخالفة لما اعتاده الفكر الأوروبي في العصور الوسطى . كما يبين إلى أي حد أسهم ميكافيلي (١٤٩٦ – ١٥٢٧) ومونتاني (١٥٣٢ – ١٥٩٢) فـــي إرســـاء العقلانـــية وعلاقتها بالشك . وما قدمه كوبرنيكوس (١٤٧٣ – ١٥٢٣) وكبلـــر (١٥٧١ – ١٦٣٠) وجاليليو وغيرهم مـــن أراء عدت انتصاراً للعقلانية الجديدة . بالإضافة إلى ما مثله المـــنهج الجديد عند فرنسيس بيكون (١٥٦١– ١٦٢٦) والذى عد انتصارا للفكر المنهجى الجديد ، خاصة فى مواجهة المنهج أو الفكر الأرســـطى الذى سيطر على نظرية المعرفة لقرون طويلة . أضف إلـــى هـــذا مـــا وضـــعه جـــون لوك من أسس لما عرف بالاتجاه التجريبـــي، مـــن حيث اعتبار التجربة الحسية هي المصدر الوحيد لمعـــرفتنا ، وتطبيقات هذه الفكرة في مجال الفلسفة والسياسة بحيث اعتبـــر جـــون لـــوك رائـــدا لحركة التغيير الاجتماعي في العصر الحديث.

إن طابـــع العصـــر الـــذي بدأ يشكل قوام المجتمع الجديد اتسم بالتنويـــر والعقلانية التي انصبت على محاولة النفاذ إلى حقيقة، أو طبـــيعة العلاقـــات بـــين الأشياء التي تشكل الخطوة الأولى في فهم الطبيعة.

فى هذا الإطار كان من الطبيعى أن ينظر معن زيادة إلى وضعية الفكر العربى فى الفترة ذاتها محاولا استكشاف طبيعته وتصوراته ، خاصة وأن القرن التاسع عشر مثل قمة الاحتكاك بين الفكرين الغربي والعربي . وهنا نجد أن الفكرة الرئيسية التي يقصدها معن زيادة تتمثل في أن الفكر الغربي في القرن التاسع عشر أمكنه أن يخطو خطوات كبيرة إلى الأمام على كافة الأصعدة: ففي مجال المنهج استطاع الفكر الأوروبي أن يستبعد منهج القياس الأرسطى الذي ساد العصرين القديم والوسيط ويأتى بمنهج جديد يعتمد على الاستقراء الذى يقوم على الملاحظات والتجارب واستنباط القوانين العلمية القائمة على التجريب المباشر ،وهو فى هذا الإطار يتوجه للخبرة الحسية الخارجية مباشرة ليجعلها نقطة البدء الأساسية ، ثم يختبر نظرياته في مقابلها. وأهم ما فى هذه الانتصارات التي أحرزها الفكر الأوروبي في هذا الصدد اعتماد المنهج التجريبى الجديد ، أي الاستقراء ، على استخدام الأجهزة والآلات والأدوات بفاعلية ، مما جعلها امتداداً طبيعياً لحواس الإنسان وقواه المعرفية . والأمر المهم هنا أن هذه الأجهزة

والأدوات والآلات شكلت البعد الجديد للنهضة العلمية التى شهدتها أوروبا والتى تطورت فيما بعد لتصبح تكنولوجيا متكاملة يعتمد عليها القرن التالى.

وأمـــا في مجال النظريات الأساسية فقد شهد النصف الثاني من القـــرن التاســـع عشـــر ظهور نظريات أربعة أساسية هي : نظرية داروبـــن فـــي علـــم الحـــياة ، ونظرية كارل ماركس في الاقتصاد والاجـــتماع ، ونظرية سيجموند فرويد في التحليل النفسي ، ثم مع مطلـــع القـــرن العشـــرين ظهـــرت نظـــرية أينشتين في الفيزياء والطبيعيات .

ومـــع أن معن زيادة يضع لنا الملامح الأساسية لهذه التغيرات وما أدت إليه من نتائج ، إلا أنه حاول بالضرورة أن ينظر إليها من خـــلال الـــثقافة ، وما أحدثته من انقلابات فكرية . ولذا يشير معن زيـــادة إلـــى التعـــريفات المتعددة للثقافة ويتخذ من تعريف تايلور المشهور مدخلاً أساسياً له حيث "الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يشـــتمل علـــى المعرفة والمعتقد والفن والآداب والأخلاق والقانون والعـــرف والقدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً فـــي المجتمع" . ويبين فى هذا الإطار التوازي بين الثقافة والحركة العلمية . وكيف أن تعريفات المؤرخين وعلماء السياسة والاقتصاد والاجـــتماع تجمع بين الجانب الوصفي والجانب الديناميكي الفاعل للـــثقافة . فالثقافة ليست تراكماً للمعرفة فحسب ، وإنما هي مواقف

حـــية متحركة تعبر عن الإنسان من جهة ، وهي عمل دائم وسعي مستمر لتحقيق إنسانية الإنسان في مجتمعه وبيئته من جهة أخرى . وبهذا المعنى فإن الثقافة ظاهرة إنسانية صرفه ، وما يجعلها كذلك إنمـــا قـــدرة الإنســـان على التميز من حيث هو الكائن الوحيد الذي يمكنه التعبير عن الأفكار والمعاني والعلاقات برموز .

ومادامـــت الثقافة هي اصطناع الرموز ، فإن استخدام الرموز عـــاملاً ملازمـــاً للثقافة . ولذا فإن كل ما يشكل جزءاً من الثقافة يـــدخل في عداد الرموز ، ومن ثم فإنه من الطبيعي أن يحتل نظام الرموز دوراً أساسياً في فهم ماهية الثقافة وتحديدها. ويترتب على هذا أن الحديث عن تباين الثقافات واختلاف ثقافة عن أخرى ، يعني تباين واختلاف فى الرموز الثقافية عندما تقارن ثقافة بأخرى ، لأننا فـــي هذه الحالة نقارن بين رموز الثقافتين . وربما كان هذا الجانب كما سنرى فيما بعد من أهم الموضوعات التى شغلت برهان غليون فـــى حديثه عن العلاقة بين الثقافات ونفاذ ثقافة معينة فى بنية ثقافة أخرى.

ونظـــراً لمـــا يشهده مصطلح الثقافة والحضارة من تداخل في المعانـــي عـــند الكثيرين ، فإن بعض المفكرين ينظرون إلى الثقافة علـــى أنها تشير لما هو عقلي ، وللحضارة على أنها تشير لما هو مـــادي ، بينما يجد البعض أحياناً أن الثقافة تنطوي على المظاهر الماديـــة للحضارة مثل التكنولوجيا والصناعة ، كما يعني بالحضارة

المظاهــر العقلية والأدبية والفلسفية . وهذا يشير إلى عدم استقرار الاصطلاحين في الفكرين الغربي والعربي .

لكــن فكرة معن زيادة الأساسية تطلعنا على أن عالم اليوم يسير نحــو حضـــارة واحدة ، وأن الثقافات القومية تشكل عناصر التنوع والــتعدد ، وأن الحضـــارة هـــي عملـــية انـــدماج التنوع والتعدد وانصـــهارها. فالعناصــر الكثيرة وتنوعها في إطار الوحدة تشكل الــثقافات . أمـــا عملية الاندماج المتنوع والانصهار في قالب واحد فيشكل الحضارة .

ولكــن هل يترتب على هذا التصور الذى يقدمه لنا معن زيادة أن تختفـــي ثقافات وتظهر ثقافات أخرى؟ أم أن المسألة ينظر إليها من خلال تصورات ومفاهيم أخرى؟

كمـــا يشـــير معـــن زيادة فإنه إذا كان عالمنا يتجه إلى حضارة واحـــدة، فـــإن هـــذا لا يعني أن الثقافات القومية تتشابه وتتماثل ، فالــثقافات القومية التي هي السلوك المادي والعقلي والروحي الذي يبتكـــره شـــعباً من الشعوب في مسيرته ستظل التعبير الأصيل عن خصوصـــية هـــذا الشعب وعبقريته ، وهذه تكون بمقدار مشاركتها ومساهمتها في المسيرة الحضارية الواحدة .

ويتســـاءل معـــن زيادة عن العلاقة بين الثقافة القومية والهوية الثقافـــية الخاصـــة . ما هي هذه العلاقة ؟ وما هى أبعادها ؟ وهل

سيؤثر هذا على مفهوم وتصور العلاقة بين الثقافات فى ظل العولمة وتصوراتها؟

يجمـــع مفهـــوم الثقافة – كما أشار إليه معن زيادة – بين الثقافة كتـــراث للإنســـانية جمعاء ، والثقافة كهوية خاصة بهذا المجتمع أو ذاك. فالمجتمعات على اختلاف أشكالها تتميز بثقافاتها الخاصة أولاً وقـــبل كـــل شيء . ومن هنا كانت الثقافات الخاصة تتراوح بين ثقافـــة مجـــتمع القبـــيلة ، أو مجموعة القبائل، كما كان الحال عند العـــرب قـــبل الإسلام، وثقافة مملكة مترامية الأطراف مثل مملكة الإســـكندر المقدونـــي ، مروراً بمجتمعات بشرية صغيرة أو كبيرة ذات شخصـــيات ثقافـــية مســـتقلة . وكما يمكن الحديث عن ثقافة مجموعة مجتمعات متقاربة ، يمكن الحديث عن ثقافة مجتمع ما في مرحلة تاريخية معينة أو عبر مراحل تاريخية عدة .

ويشـــير معـــن زيـــادة إلى أن هناك عاملاً مقرباً بين الثقافات القومـــية والخاصـــة ، هذا العامل هو التكنولوجيا التي خلقت أنماطاً مـــن الســـلوك والتفكير ، وقد أدت التكنولوجيا الحديثة إلى تضييق المسافة بين العالم، مما جعلها عامل توحيد ثقافي على مستوى العالم بأسره .

ويعترف زيادة بأن هذا لا يعني إلغاء الثقافة القومية والأصالة ، فالثقافة القومية هي التجلي الخاص بشعب من الشعوب ، وهي تعبير

المجـــتمع بطـــريقته الخاصة ورموزه المستقلة عن نضجه وتطوره ورؤية للإنسان والعلم والطبيعة والكون عموماً .

أمـــا الأصـــالة فينظر إليها على إنها محاورة الماضي من أجل الحاضـــر والمستقبل ، وهي ليست عبادة للماضي ، كما أن الحداثة والـــتقدم لا يكـــونان بـــتقديس كـــل ما هو جديد . ثقافتنا القومية وشخصـــيتنا الثقافـــية وأصالتنا إنما تتحقق بإعمال العقل في كل ما يخصـــنا ، وكل ما يحيط بنا ، وكل ما يتعلق بحياتنا، وإعمال العقل هـــو من القيم الثقافية الأساسية في تراثنا ، ثم نجدد ونطور ونعدل ونكيف المعرفة لمصلحتنا، ثم نبدع بعد ذلك ونسهم ونشارك . وبهذا نحافظ على أصالتنا ، ونمط شخصيتنا .

إن هـــذا التصـــور الذى يقدمه لنا معن زيادة ترك مسألة الاجابة على العلاقة بين الثقافة القومية والثقافة العالمية بدون حل أو تصور واضـــح، ولـــم يبـــين لنا كيف يمكن للثقافة القومية أن تصمد أمام تحـــديات العـــولمة وما نشهده من نفاذ للثقافات العالمية فى الثقافات المحلـــية عبـــر القنوات الفضائية التى نراها فى عالم اليوم . ولكن ربما أمكننا أن نلتمس له العذر فى عدم تغطية هذا الجانب إذ لم تكن الفضائيات قد ظهرت بعد حين دون كتابه فى أوائل الثمانينات .

لنـــتقدم أكثـــر لنكشف عن أبعاد فكرة الحداثة والمعاصرة التى يرمـــى إلـــيها معـــــن زيادة الذى يرى أن الحداثة هى المشاركة والمســـاهمة فى التحول الكبير الذى تشهده الإنسانية اليوم. لقد مرت

الإنســانية بعــدة تحولات كبرى تمثلت فى قيام المجتمعات البشرية بأشكالها البدائية، وظهور الحضارات الإنسانية ، ثم نهوض حضارة العلم والتكنولوجيا وانتشارها فوق كوكب الأرض.

وهــناك وجوه متعددة للحداثة ، هذه الوجوه قد تأخذ شكل النضال لتحقيق التحرر والإستقلال الوطنى ، وقد تأخذ شكل التنمية عبــر التخطيط الاقتصادى ، وقد تكون بمزج عناصر ثقافية تقليدية مــع عناصــر ثقافــة العصــر ، أو قد تكون بإعداد البنى التحتية الأساســية لقياس المجتمع ، وقد تأخذ شكل اقتباس أسباب الحضارة الــراهنة ومظاهــرها دون أن يكون هذا العامل أو ذاك كافيا وحده لاتمام عملية التحديث والنهوض بها. معنى هذا أن الحداثة لاتقتصر على جانب واحد من جوانب حياة الفرد والمجتمع. إن الحداثة عملية تتســع لتناول الاقتصاد والسياسة والنظام الاجتماعى بأسره ومافيه مــن زراعة وتجارة وصناعة ومؤسسات حكم وقوانين وتشريعات ومؤسسات تعليم وجيش وتجمعات وغيرها.

وهــنا نجــد أن معــن زيــادة يربط بصورة مباشرة كل هذه الجــوانب بالإنســان ذاتــه مــن حيث هو كائن واع يأخذ بالحرية والديمقــراطية ، ويبين فى هذا الإطار أن رفاعه الطهطاوى وخير الــدين التونســى وعــبد الرحمن الكواكبى أدركوا هذا المضمون ، وتصــوروا أن الحداثة لاغنى لها عن الحرية والعدالة الاجتماعية . هــذا فضــلا عن أن الإنسان مستعدا بطبعه للانفتاح على الآخرين

وعلى المجتمعات الأخرى . أضف إلى هذا فطنة الإنسان إلى أهمية التخطيط وأهمية الاعتماد على التفكير العلمى .

من هذه المنطلقات وجد معن زيادة أن قنوات التحديث تتمثل فى مجمـوعة من العوامل من أهمها التعليم ووسائل الإعلام التى تلعب دوراً مهمـا فـى التوجـيه الاجتماعـى ، والمؤسسـات الوطنية والأحزاب، ومؤسسات الانتاج.

وينـتقل معن زيادة من كل هذه الجوانب للحديث عن المركب الثقافـى الجديد فى الحياة العربية الإسلامية ، ويقصد بهذا الإسلام الـذى أحدث أوسع وأعمق عملية تحول ثقافى عرفه الفكر العربى والإنسانى على الإطلاق، إذ اعتبر بمثابة ثورة ثقافية شاملة تناولت كافـة أوجه الحياة بالتعديل والتطوير والإضافة. والإسلام كما يراه زيـادة ديـن عالمى يدعو إلى التوحيد، هذا بالإضافة إلى أنه حقق قفـزة نوعية وتحولا فكريا جذريا على المستوى الإنساني مستوعبا ماقـبله ومضـيفا إليه. ومن أهم سمات هذه الثورة الفكرية الشاملة والـتحول الثقافـى الواسع الذى أحدثه الإسلام أنها اتسمت بالطابع العقلانـى . وهذا يعنى أن تصور العقلانية ذاته يعد أحد المكونات الأساسـية للفكـر الإسلامى . إضافة إلى تأكيد الإسلام على العدالة الـتامة والمساواة المطلقة بين البشر فى العبادات والتشريعات. كل هـذا أثمـر مـركب ثقافى جديد فى رأى زيادة، ساعد على تكوينه الـبلاد التـى فـتحها العرب وأقاموا عليها دولتهم المترامية والتى

ضــمت مجــتمعات مخــتلفة ثقافيا وحضاريا، ومتفاوتة فى درجة تقــدمها، فكان من الطبيعى أن تكون التأثيرات المتبادلة بين العرب وشعوب هذه المجتمعات مختلفة ومتفاوتة أيضا.

ويــربط معن زيادة كل هذه التصورات وما أحدثته بالتطورات التــى حــدثت فــى العــالم الإســلامى مما جعله يتجه إلى مناقشة واستعراض جوانب نهضة العرب العلمية التى بلغت أوج ازدهارها فــى الدولــة العباســية ، مــن خلال التركيز على الفلسفة والطب والصــيدلة مبيــنا الأثرالمعرفى اليونانى المنقول إلى الثقافة العربية الإسلامية ، وما احرز من تقدم على يد العلماء العرب .

ثــم ينــتقل مــن كل هذا إلى عصر محمد على ونهضة مصر الحديــثة فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، مبينا أن مصر فــى عهد محمد على بعد عام ١٨٠٧ دخلت فى عصر التصنيع وقد مــثل هذا الباب الواسع للدخول فى الحداثة والخروج من التخلف . لقــد أدرك محمد على ، الذى يصفه معن زيادة بأنه الحاكم المستبد العادل ، أن بناء الجيش الحديث لا يكون إلا فى المجتمع الحديث ، ولا يقــوم الجيش الحديث إلا بصناعة واقتصاد حديثين ، ولا يكون ذلــك إلا بــادارة حديثة. من هنا حمل محمد على فى جوانب فكره مشــروعا نهضويا كبيرا ، ومضى فيه ، وحقق فى عقود قليلة من الــزمان مــا يثيــر الدهشة والاعجاب . ويعتبر مشروعه هذا هو

المشـــروع النهضـــوى العربـــى الأول ، أو هـــو الأساس والقاعدة للمشروع النهضوى العربى الذى عبر عنه مفكرون كثيرون .

ومعنـــى الإشـــارة إلى مشروع محمد على النهضوى هو أن نتبين المعانى المتعددة التى تكمن وراء هذا المشروع ، خاصة وأن أول ابجـــديات هذا المشروع تمثلت فى الاتصال بأوروبا، والتعرف علـــى العلم الأوروبى الحديث ، والالتقاء بالتطورات العلمية الحديثة ومحاولـــة استيعابها ونقلها إلى العلم العربى وجعلها مألوفة ، وخلق أجـــيال مـــن المثقفين والمتعلمين تتفاعل مع الفكر الأوروبى ، حتى يمكن احداث نهضة علمية شاملة .

لـــم تكن التجربة المصرية محدودة وإنما تجاوزت حدود مصر لتشمل وسطا فاعلا فى الكيانات القريبة والمحيطة بها.وانطلاقا من كل هذه التجليات امتدت اشعاعات التجربة المصرية إلى بلاد الشام. وهنا نجد محاولة بشير الثانى فى لبنان الذى خاض النضال من أجل الاصـــلاح والاستقلال ساعيا إلى استبدال اللامركزية والتفكك بنوع مـــن الوحدة تخفف من هدر الطاقات فى الصراع من جهة ، ويتيح الفرصة لتشييد دعائم الاستقلال من جهة أخرى ، ومن ثم كان همه تخليص البلاد من الاقطاع لتأمين الشروط اللازمة للنهضة والتقدم.

وفى هذا الاطار تأتى محاولة داود باشا لتصفية الاقطاع وبسط ســـلطته المركزية على العراق بأسره ، ومواجهة التمردات المحلية والقبلـــية ، ثـــم انصرافه إلى تكوين جيش نظامى حديث . وهذا ما

جعلـــه يتجه إلى تنشيط الزراعة والتجارة والاقتصاد لدعم الجيش ، وادخـــال زراعـــة القطـــن وقصب السكر ومحاولة تكوين اسطول تجارى على غرار ما فعل محمد على .

وينـــتقل مـــن هـــذا إلى بيان الخطوات الاصلاحية التى قام بها ابـــراهيم باشـــا الذى قاد الحملة على الشام عام ١٨٣١ ، ومدى ما أحدثته هذه الاصلاحات فى وضع بلاد الشام على اعتاب التحديث . وفى هذا الاطار يشير إلى الازدهار الذى شهدته بلاد الشام ، خاصة بيـــروت وطرابلس وصيدا ، ومدى وأثر ذلك فى طرق المواصلات الدولـــية مما أدى إلى مضاعفة الانتاج وزيادة حجم النشاط التجارى والصـــناعى . ويبين انعكاسات هذه الاصلاحات فى ميادين أخرى خاصـــة مـــيدان التعليم والثقافة وفق الأنظمة الحديثة ، والأثر الذى مثلـــته مطـــبعة لبنان التى أسست عام ١٨٣٤ فى نشر ونماء حركة التألـــيف والتـــرجمة ، وأثر المدارس التى انشأت ، واحياء التعليم باللغـــة العربية، وبث روح الوعى القومى العربى فى نفوس وعقول الطـــلاب ، وأثر كل هذا على الأجيال والمفكرين الجدد مثل بطرس البستانى وناصف اليازجى .

ومـــن هذا المنطلق يكشف معن زيادة النقاب عن أثر التجربة المصرية فى التجربة التونسية ، وانطلاق أفكار خير الدين التونسى الإصـــلاحية التحديثية ، حيث أدرك أن تيار الحضارة تيار جارف ولابـــد من ركوب مركبه والأخذ به إذا أردنا البقاء . وقد اهتم خير

الدين التونسى باصلاح أجهزة الدولة ، ووضع مشروعه النهضوى فى كتابه (أقوم المسالك فى معرفة الممالك) .

والجديــر بالذكر أن دراسة معن زيادة تبين لنا ثلاثة أمور على درجــة كبيرة من الأهمية وهى : الأول ، ويتمثل فيما أحدثه رفاعه الطهطاوى من تحولات مهمة . والثانى ، الاهتمام البالغ بدور العقل فـــى التشــكل المعرفى الحديث ، وأهمية أن ننظر للعقلانية بصورة جديــدة تتفق مع روح العصر ، وهــذا المعنى هو ما يضفى على المحــاولات التى تبــذل من أجل تطوير رؤية شاملة للواقع العربى جدارتها واستحقاقها للدراسة .

أما الأمر الثالث وهو الأهم فى تقديرنا فيتمثل فى أن معن زيادة أخــذ ينظــر للمجــتمع العربى فى ذات الفترة التى تحدث فيها عن الحداثة والعقلانية فى المجتمع الأوروبى ، وهذه الفكرة من الأفكار العلمــية الحديثة التى قدمها لنا فيلسوف العلم المعاصر توماس كون الذى رأى فى كتابه تركيب الثورات العلمية الذى ترجمناه إلى اللغة العــربية عــام ١٩٨٥ أن المقارنــة يجــب أن تكون بين النماذج المتعاصــرة . وهــذا يفسر لنا لماذا اختار معن زيادة نموذج محمد على وفترة رفاعه الطهطاوى .

وواقــع الأمر أن معن زيادة لم يقدم لنا تفصيلات مهمة عن الــبعد الثالث الذى أشرنا إليه توا ، لقد كان اهتمامه منصبا بالدرجة الأولى على بيان أبعاد النهضة والحداثة الأوربية ، واحتل المشروع

الفكرى العربى فى ذلك الوقت قدرا أقل . وهذا يجعلنا نتوقف قليلا عند هذه النقطة بالذات لنعرف ملامحها الأساسية ، إذ الأمة العربية بحكـــم تراثها وتاريخها وموقعها وثرواتها احتلت دائما دورا فاعلا ومؤثرا فى حركة التنوير العقلانى على المستوى العالمى .

ففى العصور الوسطى انجزت هذا الدور بشكل تكاملى دقيق ، حضـــاريا وثقافـــيا وعلمـــيا ، وتكون الجسر الثقافى والعلمى الذى انـــتقلت من خلاله حضارة العرب والمسلمين إلى أوروبا والعالم . تقـــدم العرب وكان لهذا التقدم صيغته البنائية التى تجلت فى تطور العلـــوم الرياضية والطبيعية والإجتماعية ، ثم انتقلت موازين القوى إلى الغرب الذى كون منذ أواخر القرن الخامس عشر تراثا معرفيا ضخما امتد حتى يومنا هذا . وبصفة عامة يمكن لنا النظر إلى حال العـــالم العربى من خلال دورة التأثير والتأثر اعتبارا من التصنيف المعرفى الآتى :

١- ماقبل الحملة الفرنسية

٢- مـــنذ خروج الحملة الفرنسية حتى وفاة الامام محمد عبده ١٩٠٥

٣- من بدايات القرن العشرين حتى الحرب العالمية الثانية

٤- منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ حتى الآن

وتأتى أهمية هذا التقسيم من أن كل مرحلة من هذه المراحل كان رد فعـــل النخـــبة العـــربية متســـما بطبيعة معينة وله سمات محددة ،

وصاحب هذا أن انفعال العامة كان له شكل ودرجة محددة ؛ إلا أن العامـــل المشترك فى هذه المراحل الأربعة تمثل فى رد الفعل تجاه الغــرب . ويمكن أن نلمس هذا من أن فترة ما قبل الحملة الفرنسية عبـــرت عن استمرار حالة الجمود وانتشار الجهل والمعرفة الثقافية ورفــض المدنـــية وتغلـــيب النقل على العقل . لكن المرحلة الثانية شـــكلت صدمة حضارية وثقافية وعلمية لدى الشعب المصرى مما جعــل أغلب المفكرين ، كما نرى ، يعتبرون الحملة الفرنسية نقطة الـــبداية فى دخول مصر العصر الحديث . وكانت أهم قسمات هذه المـــرحلة ثقافيا وفكريا ، ظهور الشيخ الأزهرى رفاعة الطهطاوى وما قدمه من اسهامات تمثلت فى العديد من الكتابات والتراجم التى قـــام بهـــا وانشاء المدارس ومعاهد التعليم العالى (الألسن) . أما الامام محمد عبده فقد أحدث ثورة فكرية عميقة فى الفكر الاسلامى، من خلال ربطه بين الاسلام والمعاصرة واستنباط الأدوات المناسبة فـــى الـــربط بـــين الثلاثى : المصلحة/ المنفعة/ الضرورة . وهذه المـــرحلة امـــتازت بالابداع والخلق والتجديد وقد نتج عنها اصلاح التعلـــيم فـــى الأزهـــر واضـــافة عدد من المواد والعلوم الطبيعية والرياضـــية ، وخلـــق جـــيل من المثقفين من خلال مدرسة الألسن وتشـــكل لأول مـــرة فـــى التاريخ العربى الحديث والمعاصر اتجاه يســـعى بكل جدة نحو التنوير والتحرر الفكرى منذ أيام الشيخ حسن العطار والطهطاوى ومحمد عبده .

وأما المرحلة الثالثة فقد شهدت زيادة البعثات إلى أوروبا وانشاء الجامعـــة الأهلية عام ١٩٠٨ ، وانتشار المجلات العلمية وسيطرت الـــثقافة الغـــربية على مظاهر الحياة فى العالم العربى ، خاصة فى مصـــر والشام ، واجهضت إلى حد كبير التجربة التنويرية العقلانية السابقة .

وأمـــا المـــرحلة الرابعة فإن أبعادها متعددة ومتشعبة وهى ذاتها تنقســـم إلى مراحل أخرى ، لأن معطياتها النظرية والعملية جاءت من الداخل ومن احساس الذات بقيمتها وأهمية دورها وفاعليتها .

الفصل الثانى

المثقفون العرب

هشام شرابى ورؤية من الداخل

يعتبر هشام شرابى من أهم المفكرين العرب عناية بدراسة طبقة المثقفين وانتماءاتهم وقضاياهم الفكرية . وقد ظهر هذا الاهتمام في فتــرة مبكرة من حياته جاءت بصفة خاصة في أعقاب نكسة ٦٧ ، الأمر الذي استدعي منه التوقف عند تحليل دور المثقفين العرب .

ولذا فإننا نعتبر أن كتاب هشام شرابي بعنوان " المثقفون العرب والغرب : عصر النهضة ١٨٧٥ – ١٩١٤ " الذي صدر في طبعته الأولــي عــام ١٩٧٠ بعنوان : Arab Intellectuals and The West : The Formative years, 1875 – 1914. عــن مطبعة جامعة جون هويكنز في بلتمور ، ثم ترجم إلي اللغة العربية وصدر عــن دار النهار للنشر في بيروت في طبعته الأولي عام ١٩٧٨ ثم فــي طبعــته الثانــية ١٩٨١ هذا الكتاب نعتبره علامة مهمة على طريق فهم مكونات الفكر العربى ومعالمه الأساسية، ونقطة ارتكاز أساســية لفهــم التصورات التي انطلق منها هشام شرابي لمعالجة وتــناول طــبقة المثقفين معرفياً . والسؤال الطبيعي الذي يجب أن نطــرحه فــي هذا الصدد هو : ما هي الموضوعات الأساسية التي طرحها هشام شرابي في كتاب " المثقفون العرب والغرب"؟ . وهل شكلت امتداداً في كتاباته الأخرى في الربع قرن الأخير؟ علينا أولا أن نقف على البنية الشكلية لهــذا الكتاب .

البنية الشكلية لكتاب " المثقفون العرب والغرب " .

كما نعلم فإن فترة القرن التاسع عشر حفلت بتطورات معرفية

مهمـــة ، خاصـــة بعد أن بدأ توجه المفكرين العرب إلي الغرب ، وعلي وجه التحديد بعد رفاعه الطهطاوي الذي طرح أول مشروع نهضـــوي في مصر في أعقاب ذهابه إلي فرنسا . من هذا المنطلق كـــان لابـــد أن يتوجه هشام شرابي لدراسة علاقة المثقفين العرب بالغـــرب ولكن في فترة محددة كما يقول ، وهي الفترة الممتدة من عـــام ١٨٧٥ وحتـــى عام ١٩١٤ . ولهذا التوجه مغزاه المعرفي . ولنا أن نشير فى هذا الصدد أن فكرة دراسة العقل العربى الحديث التـــى ســـبق أن قدمناها عند معن زيادة لم تقدم لنا تشريحا معرفيا لوضعية العلاقة بين المثقفين العرب والغرب بالصورة التى كنا نود ان نلتقـــى بها ، على حين أن هذه النقطة بالذات هى ما يركز عليه هشام شرابى فى إطار دراسته.

لقـــد جاءت دراسة هشام شرابي لهذه الفترة لاحقة لتلك الدراسة التي قام بها ألبرت حوراني عن " الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ – ١٩٣٩ " خاصـــة وأن دراســـة ألبـــرت حوراني تناولت تشخيصـــاً للفكر العربي علي امتداد قرن ونصف ابتداء من الحملة الفرنسية علي مصر والشرق ، ولكن هذه الدراسة فى تقديرنا تتبنى منظورا غربيا .

لكـــن هشـــام شرابي جعل محور كلامه محدداً بفترة لا تتجاوز النصـــف قرن، فقد ابتداء من الربع الأخير من القرن التاسع عشر وتوقـــف عند بداية الحرب العالمية الأولى . وهذا يعني أن دراسة

هـذه الفترة ستكون مركزة وذات منطلقات معرفية محددة ، لكن أن يطلـق هشام شرابي على هـذه الفترة مرحلة التكوين ، أو سنوات الـتكوين ، فهذه مسألة تستوجب النظر والتوقف ، لأن التكوين ، أو التأسـيس كـان قد بدأ قبل ذلك بنصف قرن تقريباً منذ أيام رفاعه الطهطاوي الأولى وعودته من باريس .

وفـي هذا الصدد لابد من الإشارة أولاً إلي أن معرفة ما يهدف إلـيه هشـام شـرابي يـرتبط بصـورة رئيسية بالتركيب الشكلي والموضـوعي لبنية كتاب " المثقفون العرب والغرب ". يشير هشام شرابي إلي ظهور طبقة المثقفين العرب وتركيبها ، وتوجهاتها بين النـزعات المحافظـة والاصـلاحية والتجديد . ودور المسيحيون المغتـربون والمسلمون العلمانيون وكل ما يتعلق بهذه النزعات من روابط وعلاقات . ثم ينتقل من هذا التصور إلي استعراض الأسس النظـرية للنـزعة الإصلاحية في الإسلام من وجهة نظره ، حيث يبـين تـوجهاتها الأساسـية مـن خلال رؤية كلية تقرر أن الفكر الإسـلامي تحـدد بمـنطلقاته التقليدية ، وفي هذا وكما يقول هشام شـرابى "اشـترك جميع قادة حركة الإصلاح الإسلامي في إدراك الحاجة إلى التغلب علي القصور الفكري والروحي للنظرة التقليدية للإسـلام " . وفـى رأينا فإن هذه الرؤية التي ينطلق منها شرابي تخلـط بين الناحية الفكرية والناحية الروحية ، ولا تقيم تميزا بينهما فـي الوقت الذي أدرك فيه المفكرون منذ فترة طويلة أهمية التمييز

بـــين الجانبين . ومما يلفت النظر أيضا أن هشام شرابي ركز علي مقولات الإصلاح ومنهج النزعة الإصلاحية وأهداف الإصلاحيين . ثـــم انـــتقل مـــن تناول كل هذا إلي استعراض إيديولوجيا الإصلاح الإســـلامي علـــي اعتبار "أن الإيديولوجيا تزداد قيمتها كلما ازدادت الضـــغوط الاجتماعـــية " ، وهـــنا كانـــت النظرة إلي الإيديولوجيا الإصلاحية في ارتباطها بالمبادئ العقلانية .

ولكـــن الغـــريب فـــى الأمر أن يتناول هشام شرابى استعراض مبـــررات الانحطاط بعد ذلك ، في الوقت الذي كان من المفروض فـــيه أن يجعلهـــا مـــدخلاً معرفياً لتبنى إيديولوجيا إصلاحية . وقد فـــرض عليه هذا التوجه أيضا أن يعرض لتفوق الغرب وعلاقات القوى ، وموقف التضامن الإسلامي في مواجهة كل هذا . وانطلاقاً من كل هذا تركت الحركة الإصلاحية أثراً عميقاً في الوعي العربي السياسي.

ويـــدرك هشـــام شرابي أهمية تناول البنية الاجتماعية والفكرية للمثقفـــين المســـيحيين وتـــوجهاتهم ، وعلاقتهم بالغرب ، وصلتهم بمسألة الإصلاح وموقفهم من فكرة القومية .

وكمـــا تـــناول هشام شرابي العلاقة بين الإيديولوجيا والحركات الإصـــلاحية الإسلامية تناول أيضا العلاقة بين الإيديولوجيا وطبقة المثقفـــين المســـيحيين، ثـــم انتقل من الرؤى المطروحة في هذين الجانبـــين إلـــي التركيز علي ظهور العلمانيين المسلمين واتجاهاتهم

الفكـــرية .ومـــن خلال استعراضه لكل هذه الجوانب عرض هشام شرابي لجانبين على درجة كبيرة من الأهمية وهما:

الأول : تـــناول المـــثقفون العرب والعمل السياسي وما طرحه هذا الجانب من إشكالات .

الثانـــي : وفـــيه يتناول المثقفون العرب والغرب مبيناً كيف انتهت مـــرحلة الـــتكوين كما أطلق عليها هذا المصطلح ، وبدأت مرحلة التحديث .

إن السؤال المعرفى الملح الذي طرحه هشام شرابي علي امتداد كـــتاب "المثقفون العرب والغرب " سؤالاً مزدوجاً : هل هناك دور للمثقف ؟ وهل هناك نفع من الإنتاج الفكري ؟

علـــي مـــا نري يقدم هشام شرابي إجابة قاطعة أو محددة علي الســـؤالين، ولكنه طرحهما معرفياً . ونشير في الوقت نفسه إلي أنه شـــخص لنا وبصورة إيجابية رأيه في اليقظة التي يري أنها جاءت بفعـــل عاملين أولهما مفاهيم التراث التقليدي ، وثانيهما التكيف مع المعطـــيات الجديدة.وأن هذه اليقظة ترتب عليها أمران: الأول تمثل في التحولات والتغيرات التي عصفت بالنسيج الاجتماعي (التماسك) والثانـــي وقد تمثل في تزايد الوعي الذاتي بالإضافة إلي الإحساس بالاغتراب نتيجة لتقدم الغرب وتخلف العرب.

وإنطلاقـــاً مـــن كل هذه التصورات فإن كتاب " المثقفون العرب والغـــرب" يقـــدم تشريحاً لطبقة المثقفين العرب من خلال المنظور

الاجتماعي والسياسي والثقافي المتكامل والتركيز علي الحلقات التي التفت حول الأساتذة والتي من بينها حلقة المثقفين التقليديين الذين التفوا حول الأفغاني، وحلقة محمد عبده وتلامذته ، وهذه الحلقة كونت عناصر القيادة السياسية والفكرية في مصر . ثم حلقة الشيخ طاهر الجزائري في سوريا، وغيرها من الحلقات الأخرى . وقد ارتبط بكل هذا ظهور النشاط الصحفي والمجلات العلمية مثل مجلة الجنان للبستاني في بيروت ، ومجلة المقتطف يعقوب صروف في مصر والهلال لزيدان ، والمنار لرشيد رضا ، والمقتبس في دمشق لكرد علي وغيرها من المجالات الأخرى . وقد عمل تكوين الجمعيات الأدبية علي تفعيل الحركات السياسية، إذ انبعثت الجمعيات السياسية السرية التي ظهرت في ذلك الوقت خاصة بعد الإطاحة بالسلطان عبد الحميد عام ١٩٠٨ م .

وأهم ما نلاحظه علي تتبع هشام شرابي أنه يغلب الناحية الفكرية والسياسية علي جانب الدراسة الاجتماعية ، هذا فضلاً عن أنه حاول أن يقدم لنا تحليلاً ودراسة للجماعات العلمية وحلقات الدرس حول الأساتذة ، وهي فكرة مهمة ، خاصة في ارتباطها مع الأفكار الحديثة عند توماس كون عن الجماعات العلمية وما تشكله من بنية معرفية ، أضف إلي كل هذا ارتباط الجماعات العلمية التي ظهرت في تلك الفترة بالمجلات العلمية والأدبية والفكرية للتعبير عن هويتها ، وهو ما يعبر عن تحرك المثقفين علي الصعيد السياسي.

ومـــع كل هذا ظل السؤال المطروح منذ البداية قائماً : هل هناك دور للمـــثقف ، وهـــل هناك نفع من الإنتاج الفكري ؟ لم يغب هذا الســـؤال عـــن خاطر هشام شرابي لحظة واحدة في انتاجه الفكري اللاحـــق ، بل ظل هذا السؤال يلح عليه بصورة قوية وهو ما يمكن الإشارة إليه باستعراض المكونات التى عبر عنها معرفيا في كتابه " مقدمات لدراسة المجتمع العربي " الدي صدر في طبعته الأولي في عـــام ١٩٧٥ ، والـــدي صدرت طبعته السادسة عام ١٩٩٩م . في هـــذا المؤلف يهتم هشام شرابي بمعالجة مجموعة من التصورات والمقـــولات المهمـــة التـــي ترتبط بأوضاع المثقفين العرب، فنجده يعرض للمقولات التالية :

١ – **بنـــية العائلـــة في المجتمع العربي** : وفيه يعيد هشام شرابي تـــركيب العائلة العربية كوحدة أولى ومؤسسة اجتماعية تلعب دور الوسيط في تكوين وشائج الاتصال بين الفرد والحضارة الاجتماعية التـــي ينتمي إليها وفق المنظور السيكولوجي / السوسيولوجي الذي أقـــره من قبل كمنهج للدراسة وانبثاقا عن هـــذا المنهج تتكشف لنا العلاقـــات الاجتماعية والعناصر التكوينية للتشخيص بصورة تسمح لنا بالتقاط المنطلقات المعرفية للتحرر الذاتي الذي هو أساس التغيير الفعلي المنشود للمجتمع.

٢– **الاتكالية ، العجز ، التهرب** ، وقد جعلها من صفات الشخصية البرجوازية الاقطاعية في الوطن العربي ، تلك الطبقة التي اختصها

بالدراسة والتحليل لأسباب لم يوضحها بصورة كافية ، مؤكدا أن " الـثقافة البـرجوازية الاقطاعـية لا يمكنها أن تطبع الثقافة القومية بطابعهـا الخـاص إلا بقدر ما تكون عامة الشعب مشاركة في قيم هـذه الثقافة وتطلعاتها وخاضعة لايديولوجيتها ". ولا يكشف حديث هشام شرابي بعد ذلك عن مدي سيطرة تلك الثقافة البرجوازية علي الـوطن العربي ذلك لأنه استعرض واهتم بصورة رئيسية بالعوامل المؤثـرة فـي إنـتاج تلك الثقافة وما تتصف به من عناصر تؤثر بالسـلب فـي تنشـئة الجيل الجديد من بينها الاتكالية ، والعجز ، والتهـرب" . إن روح الطـبقة البـرجوازية الإقطاعية ، كما تبدو ظاهـراً خـلال شـعاراتها وحكمها وأشعارها هي روح ثقة وقوة وإيمان بالمستقبل . ولكننا ، إذا نظرنا إليها داخلياً خلال واقع الطبقة البـرجوازية الإقطاعية ، نجد أنها روح خضوع ومساومة وهو ما يـدفعها دائمـاً إلـي الشعور بالعجز ويكشف عن طابعها الاتكالي الـذي يمثل مع خاصية التهرب أهم خصائص تلك الطبقة " .

٣- **الوعي والتغيير**: وقد جاء حديثه هنا نتيجة منطقية لأفكار نقدية وتحليلـية سابقة ، فقد قصد هشام شرابي بقيمة الوعي كونه المقدمة الضـرورية لكل تغيير سواء في القيم أو المفاهيم ، وأن كل تغيير منشـود يجب أن يتسلح بالمعرفة النقدية أي ممارسة النقد العلمي " للفكـر الغربي السائد في ثقافتنا الحاضرة لاستنباط الطرق السليمة التي يمكننا اتباعها للتغلب علي عوامل التمويه الكامنة فيه ، ولهضم

القــوى الإيجابــية التي ينبثق منها ". إن نقد النموذج الغربي الذي وضــعته أجيالــنا السابقة كمثل يحتذي به يجب أن يمر بمرحلة نقد وتمحــيص مــن قــبل مفكرينا . إن هشام شرابي هنا يضع الوعي شــرط أولــى للتغيير ، ويجعل من المعرفة الذاتية المدركة لقدرات وأفكار الآخر هي خطوات الوعي الأولي .

٤- **الإنســان العربي والتحدي الحضاري** : وتهدف تلك النقطة إلي الربط بين سمات الإنسان العربي وموقفه من العالم الغربي ، ويري شرابي أن الإنسان العربي يجب عليه أن يعيد إنتاج صيغ جديدة في الموقــف مــن تنشئة الأطفال ، وعلاقة الرجل بالمرأة وأهمية تغير النظــرة إلــيها ، ثــم العلاقة بين بعضنا البعض ، أما فيما يخص الــتحدي الحضــاري فإنــه يقصد به بالتحديد التخلص من سيطرة الغــرب وانتزاع بعض حقوقنا المشروعة منه " فإننا لا نزال علي الصــعيد النفســي والحضاري تحت سيطرته . ومن ثم ينتقد هشام شــرابي أشكال التحدي التي ميزت الفكر العربي لأنها إما اتجهت نحــو الــنمو التحديثي أو اتجهت للمحافظة علي التقاليد، وفي كلا الاتجاهين أحالتنا إلى طريق مسدود .

٥ – **المــثقف العربي والمستقبل** : يبرز هشام شرابي الفارق بين المــثقف والمتعلم ، ذلك لأن أهم ما يميز المثقف صفتين أساسيتين همــا، الأولى وتتمثل فى الوعي الاجتماعي ، الذي يمكن الفرد من رؤيــة المجتمع وقضاياه من زاوية شاملة ومن تحليل هذه القضايا

علي مستوي نظري متماسك . والثانية وتبدو فى الدور الاجتماعي للمــثقف . ومن ثم يصبح تحصيل العلم في حد ذاته ليس دليلاً كافياً علي نعت الفرد بالمثقف .

ولكــن هشــام شرابى ينظر إلى طبقة المثقفين ككل إذ المثقفين كطبقة فى رأيه تنقسم إلي أربع فئات هى :

١-المثقف الملتزم وهو الذي يتطابق عنده الفكر بالممارسة .

٢-المثقف من فئة أهل القلم كالكتاب والمفكرين والعاملين اجتماعياً بالكلمة .

٣- المــثقف المعلــم كالأساتذة والمعلمين عن طريق عملية التعليم المباشر .

٤- وأخيراً المهنيين مثل الأخصائيين والتكنوقراط وهؤلاء يشكلون طبقة متميزة من المثقفين.

وينتقل هشام شرابي بعد ذلك إلي رصد أهم النزعات التي تؤثر في وضعية المثقف العربي كالنزعة الانتهازية، فالمثقف كي يحمي نفســه من الهجرة أو السجن يضطر أحيانا إلي المساومة . والنزعة التبريــرية وفيها يعمل المثقف علي التعايش السلمي مع ذوي النفوذ والسلطان. والنزعة الفوضوية التي تميز إنتاج البعض من مثقفينا .

أمــا عــن الموقف من المستقبل ، فإن هشام شرابي يضع علي كاهــل المــثقف مهمة الانتقال بالمجتمع من حضارة القرن السادس

عشر إلي حضارة القرن العشرين ولن يتحقق ذلك بدون إرادة ذاتية قادرة علي استيعاب اللحظة التاريخية والعمل بمقتضاها .

٦ – **التــربية والتثقيف الاجتماعي** : وهنا يعود هشام شرابي مرة أخــرى إلـــي الحــديث عن أهمية التربية ودورها في إعادة إنتاج المفاهــيم والقــيم الاجتماعية والسلوكية ، فنجده يشير إلي ترتيبات ضـــرورية فـــي تنشـــئة الجيل الصاعد تراعي الأبعاد التكنولوجية والنفسية والاجتماعية . ولاشك أن عمل بمثل هذه الأهمية لابد وأن يطــرح مـــن خلال الأسرة والمدرسة ، بما يراعي احتياجات النمو وسلوك الأبوين وطرق تعلم السلوك الاجتماعي . مع التركيز علي قـــيم أصـــيلة فـــي سياق رحلة الطفل الحياتية . إن عملية التثقيف الاجتماعي تحتاج لتضافر كل موارد المجتمع في سبيل إنجاز مهمة تعليمية وتربوية خاصة بالطفل.

٧ – **نهاية المجتمع البطركي وبداية المجتمع الديمقراطي**:إن هشام شرابي هنا يعود ليطرح الأسئلة الكبرى ، التي تعبر عن هدفه العام من هذا الكتاب ، فيطرح السؤال : ما هي طبيعة الذات التي يتطلبها مجتمعـــنا؟ من منطلق إن الذات هي نتاج المجتمع بكل ما يتميز به من خصائص وسمات ونمط إنتاج . وبهذه المناسبة نجده قد توصل إلـــي صيغة تؤكد أن مجتمعنا العربي ليس مجتمعاً تقليدياً ، بالمعني المعهـــود للكلمـــة ، كمـــا أنـــه بالمعني ذاته ليس مجتمعاً حديثاً ، بالإضافة إلي ذلك فإنه ليس مجتمعاً مخضرماً فهو يجمع بين القديم

والحـديث ليـربط بينهما ويصنع بنية اجتماعية جديدة منسجمة " . وهـنا تكمـن مسئوليتنا في تحديد أسلوب علمي يمكننا من نقد تلك الحضارة البطركية نقداً علمياً شاملاً والكشف عن حقيقتها الداخلية .

إن هشام شرابي هنا يحاول أن يساهم في تقديم صورة نقدية لهذا المجـتمع وينهـي حواره بسؤال آخر : ما هي الطرق إلي التغيير الاجتماعي ، وما هو المخرج من المجتمع البطركي ؟ إنه يرى أن هـذا لـن يـتم دون إحداث تغيير في الذات الاجتماعية من خلال التغييـر فـي تنشـئة الطفل وتحقيق حرية المرأة وتعزيز الأسرة النووية ، ونحن بدورنا نعود لنسأل، هل فعلاً حقق هشام شرابي شـروط الإجابـة علي سؤاله الأهم ، وهو هل المجتمع الأبوي هو التعبير الحقيقي عن حالة التخلف التي يعاني منها المجتمع العربي؟.

أمـا فـي كتابه الذي نشر بالإنجليزية عام ١٩٨٨ وترجم إلي العـربية بعنوان " النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي " فقـد تـرجمة محمود شرع ، وفيه عرض هشام شرابي لمجموعة موضوعات هي :

١. الأبوية المستحدثة .
٢. الأبوية والحداثة .
٣. التشكل الاجتماعي للأبوية .
٤. بنية الأبوية وعلاقاتها الاجتماعية .
٥. الجذور الاجتماعية التاريخية للأبوية المستحدثة .

٦. الأبوية المستحدثة في عصر الأمبريالية .

٧. خطاب الأبوية المستحدثة .

٨. النقد الجذري للثقافة الأبوية المستحدثة .

٩. هيمنة البرجوازية الصغيرة .

١٠. ما العمل ؟

فـــي هذا الكتاب بدا واضحاً ضغط ما سبق أن طرحه من أسئلة فـــي كتاب "المثقفون العرب والغرب " وكتاب" النقد الجذري للثقافة الأبـــوية المستحدثة"، وبعد ذلك يتساءل هشام شرابي " ما العمل ؟ وهـــذا التســـاؤل قديم/ جديد ، يعيد الطرح بصورة جديدة من خلال تتـــبع وتشـــريح فكرة الأبوية اجتماعياً وثقافياً ، وما ينتج عنها من تداعيات .

الفصل الثالث

برهان غليون
ومجتمع النخبة

يعتبر برهان غليون من أهم المفكرين العرب عناية بالعقل ، فقد أصدر فى عام ١٩٨٥ كتابه الموسوم " اغتيال العقل " ، واتبعه فى عام ١٩٨٩ بكتابه " مجتمع النخبة " . ومن ثم فإنه من المتوقع أن نجده يركز على دراسة وفهم بنية المكونات العقلانية فى صلتها بالمجتمع. ويمكن لنا أن نتبين هذا من كتابه " اغتيال العقل " الذى قسمه إلى مقدمة وأربعة أقسام وخاتمه ، وأهم ما نلاحظه على هــذا المؤلف من الناحية المنهجية والمعرفية أنه تنطبق عليه مواصفات الاستقصاء العلمى والتحليل الفكرى النقدى الذى يشخص بصورة محددة. والتشخيص هنا يأتى ليكشف عن توظيف بارع للأفكار ، وقراءة جيدة لأبعاد الفكرة ومعطياتها ونتائجها ، وكل تداعياتها . وهــذه الخاصية تكشف عن تمكن المفكر من فكرته وادراكه ووعيه بكل ارتباطاتها. ويندر أن نلتقى بمثل هــذا الطراز من المفكرين الــذين يدركون الأبعاد المتعددة للفكرة .

والواقــع أن بــرهان غليون يبدأ من الصفحات الأولى فى بيان أهمية مؤلفه ، إذ نجده يكشف لنا منذ البداية أن السيطرة الأوروبية الغربية فى صعودها المتنامى منذ القرن التاسع عشر أدت إلى إنهاء المدنــيات الكلاسيكية ، وبالتالى تفكك بناءاتها مما أدخلها فى أزمة تاريخــية طــويلة. وهــنا قد يبدو من الطبيعى أن نتساءل عن هذه الأزمة ومفرداتها ، كيف بدأت ومانتائجها؟

إن الأزمـــة التاريخـــية كمـــا يعتقد برهان غليون بدأت بعد فشل تجـــربة مـــرحلة النهضة أو بتعبير آخر اليقظة العربية ، وبعد أن أحكـــم الاحتلال الأوروبى قبضته على المقدرات العربية، ومن ثم فقد أدى هذا إلى القضاء على آمال النهضة العربية قبل ظهورها.

وتأسيسا على هذا التصور الذى يطرحه برهان غليون نظر إلى حركات التحرر فى علاقتها بقوى الاحتلال والاستعمار الأجنبى من خلال تصورين فى غاية الأهمية وهما :

التصـــور الأول : وهـــو ماتمثل فى كشفه أن تشكل أو قيام جامعة الـــدول العربية عام ١٩٤٥ إنما شكل برنامجا عربيا جديداً للحركة العربية ككل.

التصـــور الثانـــى : ويتمـــثل فى قيام الثورة المصرية عام ١٩٥٢ ونجاحها فى وضع وبلورة البرنامج الوطنى الاجتماعى.

والواقع أن هذا التصور من جانب برهان غليون يشكل تشخيصا دقـــيقا للمـــرحلة الأخيـــرة مـــن النضال الوطنى والاجتماعى ضد الاســـتعمار فى فترة مابعد الحرب العالمية الثانية ، لكنه فى الوقت نفســـه لايكشـــف عن معطيات المرحلة الأولى بصورة واضحة ، خاصة المرحلة الممتدة من أواخر القرن التاسع عشر وحتى اندلاع الحرب العالمية الثانية .

بطبـــيعة الحال لم يكن هذا يعنى أن الأزمة التاريخية قد انتهت. ولذا فإن برهان غليون يبـــدأ فى تحليل معطيـــات تصوره بصورة

تشخيصية .

يناقش برهان غليون فى القسم الأول من مؤلفه هذا منهج التفجير العربى الحديث ، وهو يطلق على هذا الجانب (زمن الفتنه). وفى هـــذا الجانــب نجــده يناقش النهضة والثقافة النهضوية، إذ أن موضـــوع الــثقافة فى رأيه هو الأهم . وربما تساءل أحدنا ولماذا الــثقافة بـــالــذات؟ أليســت هناك جوانب أخرى غير الثقافة؟ إن الإجابـــة على ذلك عند برهان غليون تتمثل فى أن الثقافة هى نافذة المفكــر علـــى المجــتمع ، ولأن بعض المفكرين العرب لم يهتموا بدراســة الــثقافة بصـــورة كافية ، إلا من حيث ماتقدمه من دعم للمارســة السياسية أو الاجتماعية ، أو حتى التشجيع على تبنى قيم التغيــر والتقدم . ولاشك أن هــذا الأمر يبدو لنا بوضوح فى إطار دراسات علم الاجتماع والعلوم الأخرى القريبة أو المرتبطة به مثل الدراســات الأنثروبولوجية. وربما كان برهان غليون على حق فى ملاحظــته، خاصة فيما يتعلق بعلاقة الثقافة بالممارسة السياسية أو الإجتماعــية ، وهى مسألة لم تحظ باهتمام عدد كبير من المفكرين، الـــــذيـــن فيما يبدو، اهتموا بجسد الأمة قبل عقلها ، ووجهوا جل عنايــتهم للمـــادى أكثـــر من اللامادى ، مما أدى إلى غياب الفكرة المبدعة فى كثير من الأحيان .

وتـــرتيبا على التصور السابق : (١) انحصرت توجهات البحث فـــى الـــدور الذى تلعبه الثقافة فى النهضة ، (٢) أصبحت مشكلة

الـثقافة العربية متمثلة فى الصراع بين الحداثة والتقليد، أو بمعنى آخـر المعاصرة والأصالة. ومن ثم أصبحت المشكلة متمثلة فى أن مايـراه أصحاب اتجاه الحداثة أو المعاصرة سببا مباشرا للنهضة ، يـراه أنصـار التقليد والأصالة علة للانحطاط والانحلال، ومايراه أصحاب التقليد / الأصالة باعثا على التقدم والنهضة يراه أصحاب الحداثـة / المعاصـرة ،عقـبة أمـام التغيير، وهـذه هى المسألة المحـورية التى شكلت ثنائية (الأصالة-المعاصرة) ، أو(الحداثة-التقلـيد) . وقد انعكست أبعاد هـذه الثنائية فى الحوار ، أو الجدل الـذى نشـب بـين أولئك الـذين يتطلعون إلى الغرب ، وأولئك الـذيـن يتمسكون بأهداب التقليد ولا يحيدون عنه قيد أنمله . وقد أخـذ هـذا الحـوار وذلك الجدل أشكالا متعددة تراوحت بين الاعـتدال فـى التصـورات والأفكـار والتمسك بالعقلانية ، وبين التطـرف الـذى قد يميل إلى الحداثة بعنف أو الأخـذ بالأصالة دون الحداثة . ولذا أصبحت المسألة سجالا بين الفريقيين ، وتشكل نقطـة خلاف أساسية بين تصورات معرفية مختلفة ، وهذا ما أدى بالضرورة إلى الحيلولة دون فهم الواقع فهما موضوعيا ، مما أدى إلى أن انفصل الفكر عن الواقع.

إذن الخـلاف أو المشـكل المعرفى بين أنصار الحداثة وأنصار التقليد، والاخفاق فى فهم الواقع والتعامل معه هو الذى أحدث نوعا مـن الصدام بين الفريقين ، وهو ماجعل برهان غليون يطلق على

هذا الموقف (زمن الفتنة)، وكأنه يقصد بذلك أن السيطرة الثقافية للغرب قصدت إلى ضرب اسفين بين مفكرى الأمة . وهذا الاسفين لايجب أن يتوقف ، وانما ينبغى تفعيله حتى يتم الابقاء على السيطرة والسيادة الغربية، ولذا انتقل برهان غليون من زمن الفتنة إلى (زمن النكسة) فى القسم الثانى ليناقش التجاوز الحضارى واشكالية التغيير الثقافى . وهنا نجده يؤسس تصوراته من خلال خمسة محاور أساسية هى :

المحور الأول : ويناقش فيه الثقافة والمجتمع فيعرض لجملة تعريفات للثقافة حيث استخلص منها أن الثقافة تتمثل فى مجموعة المعارف والاعتقادات والقيم والاخلاق والعادات التى يكتسبها الفرد نتيجة لانتمائه إلى جماعة . وفى هذا الصدد نجده ينتهى إلى المطابقة بين النسق الثقافى والنسق الاجتماعى واعتبار الواحد منهما انعكاسا للآخر . فالثقافة ليست إلا المجتمع نفسه باعتباره مظهراً للوعى ، أو باعتباره وعيا. وهنا يظهر التركيز الواعى على تغلغل الوعى فى البعد الثقافى معرفيا .

المحور الثانى : وفى اطاره يناقش جدل الثقافة والسلطة ، حيث يكشف عن ردود الفعل التي تنشأ من دخول نماذج ثقافية جديدة فى مجتمع تقليدى ، وماينتج عن ذلك من صراعات اجتماعية ، والعلاقة بين الثقافة الشعبية والثقافة العليا / الثقافة التقليدية والثقافة الحديثة . وما هى أهمية هذا الجانب فى اطار العلاقة بين الثقافات،

أو بـــين الثقافة الأقوى والثقافة الأضعف . وهذا الجانب سوف نقدم لـــه تحلـــيلا يعبر عن تصورنا في خاتمة استعراضنا وتقييمنا لكل الآراء التى سوف نعرض لها ونحن بصدد الحديث عن العولمة.

المحـــور الثالث : فى هذا الإطار ينتقل برهان غليون إلى التركيز على الثقافة كسمة من سمات الشعوب المتحضر ،وبالتالى باعتبارها تـــرجمة للحضـــارة. والنظر إلى الحضارة المادية كشرط أساسى لنشوء الحضارة.

المحـــور الـــرابع : وفـــيه يعالج فكرة صراع الثقافات ، مما يجعل الثقافة العالمية تدخل فى عملية مواجهة مع الثقافة القومية (انتصار الثقافة العالمية) .

المحـــور الخامس : وفى اطاره يناقش برهان غليون مسألة الهوية والذاتية، حيث يستخلص عدة أمور مهمة منها :

١ – أن الحداثة هى النتيجة المباشرة لفقدان الثقافة العربية تحكمها بالواقع.

٢ – أنه ليس من المؤكد أن كان من الممكن المحافظة على التراث العربـــى المـــادى والروحى دون الاستفادة من منجزات الحضارة الحديثة.

٣ – أن عـــدم الاعتـــراف بالأزمـــة الحقيقية هو الطريق الرئيسى لتوسع مجال الغزو الحقيقى .

٤ – أن الميـــل إلى الحداثة لا ينبع من ترك الثقافـــة المحلية ، ولا

التخلـــى عن التراث والهوية ، لأن النظر إلى التراث وحده كحل وحـــيد يشكل هروبا من الساحة الفكرية المعاصرة ، وبالتالى يعتبر انسحابا من ميدان منازلة الفكر الغربى عقلانيا.

إن النتـــيجة التـــى يستخلصها برهان غليون من هذا التشخيص التحليلـــى تتمـــثل فى : أن الصراع بين الحديث والقديم لايزداد إلا بازديـــاد التطابق بين الهوية والاتجاه الى الماضى من جهة ، وبين الحضارة من جهة أخرى .

إذن تشـــكل نقلة التصور من زمن الفتنة إلى زمن النكسة واحد مـــن أهـــم المـــنطلقات المعـــرفية التى جعلت برهان غليون يبين انعكاســـات ودلالات كل هذا على العقل، مما جعله يطلق على هذه المـــرحلة الجديـــدة (زمـــن الغربة) حيث يتناول انحلال المدنية العربية واشكالية العودة إلى الأصول.

إن تصور زمن الغربة هنا فى رأى غليون يشكل مرتكزا أساسيا لفهم دور العقل لعدة أسباب وهى :

الأول، أن العقـــل رمز للمشاركة العالمية والاندماج فى الحضارة، وأن بـــناء نظام العقل هو بناء للمشروع الاجتماعى ، ومن ثم فإن الصـــراع فـــى الفكـــر العربى الحديث بين القديم والحديث ارتبط بمعركة تجديد مفهوم العقل.

الثانـــى، أنـــه ترتيباً على التصور السابق ينتقل إلى تأصيل التمدن ويبـــين أن علة مراجعة العقل العربى لنفسه وللمفاهيم الكبرى هى

مايسمى بالحداثة ، وأن محاولة فهم التاريخ هى الشرط لفهم عملية عودة الجماعة إلى الانخراط فيه. وهنا يطرح السؤال : لماذا تأخر العرب والمسلمون ولماذا تقـــــدم غيرهم ؟

إن هـــذه المســألة تطــرح على غليون أن يميز بين النهضة والحداثة،إذ النهضة فى رأيه هى محاولة لعقلنة الحداثة،وأن أول مهام النهضـــة كانت إعادة تأويل التراث وتنظيمه .وأن الحداثة هى سياسة وممارسة وهى تغيير فى الاتجاهات لبنى الواقع والفكر العربيين .

مـــن هذا المنطلق يبين أن مفهوم التقدم الغربى تحول من مفهوم النهضـــة الحضارية إليها. إن الحداثة هى معيار العقلانية والصحة ولـــذا فإنه حين ينتقل من الحداثة إلى النهضة يتبين أن نشوء الحداثة مســتقل عن الوعى بها . وأنه إذا تحول التراث إلى عنصر مقاومة للحداثـــة،فإن الحداثـــة فى هذه الحالة سوف تشكل اغترابا. وهـــذه الـــنقطة بالـــذات لابد وأن تكون موضع اهتمام من جانب المفكرين العرب .

إن مبدأ الذاتية القائم على مطلب الاستقلال و السيادة لايقل أهمية عـــن مبدأ المعاصرة التى تعنى استيعاب الحضارة. ومن ثم نجد أن مايستنتجه برهان غليون من هذا التحليل يتمثل فى أن التناقض بين مطلـــب الذاتية ومطلب المعاصرة هو أساس الأزمة التاريخية.هل نجـــد لهذه المسألة حلا لدى المفكرين العرب المعاصرين ؟ هذا ما نريد أن نتعرف عليه .

الفصل الرابع

النخبة

بين الايديولوجيا والجغرافيا

يعتبر الدكتور سعيد عبد الله حارب من أهم المفكرين العرب المعاصرين، وقد أكسبته خبرته ،العلمية والأكاديمية فى مواقع متعددة ، رؤية تحليلية ناقدة للأحداث التى تدور فى منطقة الخليج العربى، وعلاقات القوى فى هذه المنطقة بالقوى العربية والعالمية ، خاصة وأن موازين القوى فى منطقة الشرق الأوسط، والخليج العربى أيضا ، لم تعد كما كانت قبل حرب الخليج . هذا فضلا عن أن صراع القطبين فى هذا العالم انحسر وأصبح متمثلا فى أحادية التعامل والاتجاهات ، بعد أن تقلص ، أو تلاشى ، نفوذ الاتحاد السوفيتى الذى انحل إلى جمهوريات لم يعد لها ثقل على الصعيد العالمى ، فرادى أو مجتمعة .

وتتضح الرؤية التكاملية لهذا المفكر فى واحد من أبرز كتبه التى دونها فى الفترة الأخيرة حيث يتعرض مباشرة لمحاولة دراسة وفهم موقــف الصفوة فى دول الخليج العربى فى كتابه "النخبة الخليجية بين الأيديولوجيا والجغرافيا" ، الذى صدر فى أواخر عام ١٩٩٩ . وهــو كتاب يتعرض بصورة جادة للبنى التحتية لتيارات الفكر فى الخلــيج العربــى . وهذا ما يجعلنا نحاول بصورة مكثفة استكشاف المقــولات أو التصــورات الأساسية التى يستند إليها هذا المؤلف ، وما هى بنيتها الأساسية .

تستند المقولة الأساسية للدكتور سعيد حارب إلى المكانة الخاصة التى تحتلها منطقة الخليج العربى إقليميا وعالميا ، إذ فى تقديره أن

مـــنطقة الخلـــيج العربـــى مـــرت بتحولات اجتماعية وثقافية دقيقة وجذرية فى العقود الثلاثة الأخيرة. وأهم مافى هذه التحولات ظهور شـــريحة مـــن المتعلمـــين والمثقفين الخليجيين استطاعت أن تؤثر بصورة فاعلة فى المجتمع الخليجى بتطويره والعمل على ازدهاره وتنميـــته . إن دور هـــذه الشـــريحة المثقفة يميط اللثام عن المكانة المـــرموقة التى احتلتها دول الخليج فكريا فى الآونة الأخيرة، وهو مـــا يمكن أن نتبينه من الدور الثقافى للنخبة الخليجية إبان الأزمات والمواقـــف التى مرت بالخليج ، وجعلته أحيانا ، على الحافة . هذا بالاضـــافة إلـــى التراكمات الثقافية والفكرية التى نتجت من اسهام المفكرين الخليجيين فى معطيات الثقافة العربية بصورة ملحوظة .

وبطبـــيعة الحـــال لـــم تكن عوامل التغير والنمو راجعة لطبقة المثقفـــين وحـــدهم ، وإنما كان ظهور النفط من أهم العوامل التى ســـاعدت علـــى الـــنمو والـــتحول، وهذا شئ طبيعى لأن المجتمع الخليجـــى ذاتـــه يمكـــن فى رأينا النظر إليه على أنه مر بمرحلتين بارزتـــين ، أولهمـــا مرحلة ما قبل النفط ، وثانيهما مرحلة ظهور النفط .

إن أبـــرز ما كشفت عنه نتائج التحولات يتمثل فى تكوين شرائح مختلفة من أبناء منطقة الخليج لهم انتماءات فكرية وثقافية، وأن هذه الشرائح انبثقت من أفراد ومؤسسات لعبت دوراً مهما وواضحا فى المجـــتمع الخليجـــى ، بحيث لا يمكن تجاهل دور هذه الشريحة أو

النخــبة ، إن علـــى الصـــعيد الخليجى أو على الصعيد العربى أو العالمى .

وقــد أراد ســـعيد حـــارب تفعيل منظوره الفكرى على مستوى آخــر ، إذ ليست المسألة مجرد انتماءات فكرية أو ثقافية ، أو حتى تحــولات ونمـــو وازدهار يمر به المجتمع الخليجى ، و إنما الفكر دائمـــا يـــرتبط بالمكـــان ، فيكتسب الفكر حيويته الدافقة من التدفق والـــتدافع الجغرافـــى المكانـــى، ومن ثم يحدث توحد بين الإنسان والمكـــان . فالمكـــان أس الفكر ، ومنطلق الإيديولوجيات . إن هذه الحقــيقة تشـــير إلى أهمية واستراتيجية البعد الجغرافى ودوره فى التحولات العالمية من جهة ، ثم فى محورية المكان كبعد حيوى من جهة أخرى.

وربما جال بخاطرنا هذا السؤال المهم : ما هو موقف الصفوة ، أو النخـــبة الخليجية ، من التطورات التى مرت بمنطقة الخليج فى أعقـــاب حـــرب ١٩٩١ ؟ وما هو الدور الذى اضطلعت به النخبة الخليجية إبان تلك الفترة وما بعدها ؟

لا شك أن المفكرين والمثقفين الخليجيين باعتبارهم صفوة أخذوا فـــى مـــراجعة تصـــوراتهم وأفكـــارهم وطريقة تعاملهم مع الواقع المعطى ، خاصة بعد حرب الخليج الثانية. وهنا كان لابد من رصد الـــتحولات التـــى حـــدثت فى المنطقة، والكشف عن أثرها على المتغيرات الثقافية والفكرية والاجتماعية فى منطقة الخليج .

وربمـــا كـــان مـــن الضرورى فى مثل هذه الدراسة أن نحاول الكشـــف عن حقيقة رؤية سعيد حارب لشريحة المثقفين خاصة وأن هـــذه الشريحة كانت موضع اهتمام وتحليل هشام شرابى كما سبق وأن عـــرفنا ذلـــك. لكـــن كـــيف تكونت هذه الشريحة ؟ وما هى مستوياتها ؟ وما هو دورها الفاعل فى المجتمع الخليجى ؟ وإلى أى حد يشكل وجودها وثبة حيويه مهمة فى أبعاد المكان ؟

يســـتخدم الدكـــتور ســـعيد حـــارب مصطلح النخبة تعبيرا عن الشـــريحة التى يقصدها من المثقفين والمتعلمين والمفكرين. فالنخبة فـــى تصورها الابستمولوجى الرئيسى مصطلح يطلقه بعض الكتاب على فئة ، أو طبقة من الناس تمارس دورا فاعلا فى تغيير وتطوير المجـــتمع. ومـــن ثـــم فـــإن النخبة هى شريحة اجتماعية Social Stratum متميزة من شرائح المجتمع ، تكشف عن وجود نوع من التباين البنائى داخل المجتمع.

ومـــع أن النخـــبة تشكل شريحة ، إلا أن سعيد حارب ينظر إلى شـــريحة النخـــبة علـــى إنها تتدرج فى ثلاثة فئات واضحة محددة المعالم وهى:

الفئة الأولى : **وهى المتمثلة فى النخبة الفكرية التى تضم المفكرين** والأدباء والأكاديميين والكتاب وغيرهم . وهذه الفئة مؤهلة علميا ، وأكثـــر تأثيراً فى المجتمع وعطاءها الفكرى هو الذى يضفى عليها صفة "النخبة". إن مكانة هذه الفئة فى المجتمع وتأثيرها فيه ملحوظ

بصـــورة كبيرة ، إذ يزداد نشاطها حين تسود الحرية والديمقراطية، وتـــتوارى وتتـــراجع فى أجواء الدكتاتورية وكبت الحريات وسيادة الهيمـــنة وأحاديـــة الفكر. ومن ثم فإن التيارات الفكرية التى يمكن وصـــفها بالإيديولوجـــية تسعى لاستقطاب هذه الفئة التى قد تكتسب بعضها فى بعض الأحيان.

الفئة الثانية : وهى تضم بين صفوفها أولئك الذين اكتسبوا صفتهم النخـــبوية مـــن أداء دور وظيفـــى محـــدد مـــثل رجال السياسية والعسكرين وكبار الموظفين والاقتصاديين . إن تأثير هؤلاء جميعا يأتى على مستوى القرار المباشر . ولما كان القرار يرتبط بمكانتهم الوظيفـــية فـــإن دورهم النخبوى يبقى محدودا، ويتلاشى هذا الدور بمجرد ابتعاد أحدهم عن وظيفته أو إقصاءه عنها .

لكن من الواضح أن تصورات هذه الفئة التى تربط بين مكانتها ودورها يجعلها تتجه إلى محاولة الانخراط فى زمرة الفئة الأولى . إن بعض أفراد هذه الفئة قد يتجه أحيانا إلى إنشاء الجامعات ، أو المراكز البحثية ، أو المؤسسات العلمية والثقافية لتخليد أسمائهم بعد وفاتهم الوظيفية أو الحقيقية.

الفـــئة الثالثة : وهى النخبة ذات المكانة الاجتماعية ، حيث يستمد أفـــرادها صفتهم النخبوية من ارتباطهم بالطبقة الاجتماعية الرفيعة التى يحتلونها .

ويلاحظ المفكر العربى سعيد حارب أن دور هذه الفئة فى المجتمعات المتقدمة بدأ يتراجع إما لصالح الفئة الأولى أو الثانية، ويأتى هذا التراجع من أن ابن العامل أو الفلاح أصبح قادراً على التأثير فى مجريات الأمور من خلال صوته الانتخابى أو وظيفته، أو مكانته الثقافية والفكرية ، لكن لازالت المكانة الاجتماعية ذات قوة وفاعلية فى المجتمعات الشرقية والدول النامية . ومرجع ذلك أن الناخب أو الموالى سياسيا يعطى ولاءه وصوته الانتخابى المعبر عن ثقته ، ليس للأصح وإنما لمن يحقق له أكبر قدر من المصالح الشخصية أو لمن ترى القبيلة تأييده بغض النظر عن صلاحه أو فساده.

وفى هذا الإطار نجده يضع معيارا واضحا للتمييز إذ أن هذه الفئة من النخبة لم تكتسب صفتها النخبوية من جهودها العلمية والفكرية . لكن بالضرورة هناك بين أفراد هذه الفئة من لم يقنع بنخبويته الاجتماعية وإنما أضاف إليها بعدا ثقافيا وفكريا، وعززها بالدور الوظيفى .

لكن، كيف تكونت النخبة الخليجية ؟ إن هذا السؤال يطرح نفسه تلقائيا خاصة بالنسبة لمنطقة الخليج . الأمر الذى جعل الدكتور سعيد حارب يناقش المسألة فى أبعادها وعلاقاتها المتشابكة.وهو فى هذا الصدد يرجع تكوين النخبة الثقافية فى الخليج إلى التأثير المتنامي للتيارات الفكرية الوطنية فى البلدان العربية التى تحررت

من الاستعمار. إذ أن جيل المرحلة الوطنية فى سوريا ولبنان ومصر والعراق والسودان واليمن حمل معه جينات الفكر الذى يتبناه إلى منطقة الخليج العربى وقد ترتب على هذا أن شهدت عقود الخمسينات والستينات والسبعينات تواجد فاعلا وموثرا لأساتذة الجامعات والمعلمين والأطباء والمهندسين ومستشارى العمل القانونى والسياسى والثقافى فى منطقة الخليج العربى ، وأدى هذا بصورة أساسية إلى عدة نتائج مهمة منها:

١ – أن هذا التواجد العربى الفاعل والمؤثر ساعد على انتشار التعليم الحديث بين فئات المجتمع الخليجى .

٢ – ترتب على تبنى الاتجاهات الحديثة فى التعليم أن تأسست الدولة الحديثة فى منطقة الخليج العربى.

٣ – نشأ جيل فى الخليج العربى من المتعلمين الذين تعلموا فى جامعات مصر وبيروت ودمشق وبغداد، وهذا الجيل عبر بالضرورة عن تيارات فكرية مختلفة ذات عناصر متعددة .

٤ – أن الجيل الذى تعلم فى الجامعات العربية وعاد إلى منطقة الخليج العربى تولى المسئولية السياسية والثقافية فى الدولة الحديثة، ومن ثم تهيأت له الفرصة للتأثير الثقافى والسياسى الواسع المدى.

٥ – أن هذا الجيل كون رافدا فكريا وثقافيا مهما فى ظل توفر الاستقرار وحرية العمل ، وجاء موقع هذا الجيل ومكانته فى إطار ظهور التيار القومى وإمتداداته والتيار الإسلامى وتوجهاته.

من هذا المنطلق فإن سعيد حارب يسلط الضوء على مسألة تجاهل التيار الإسلامي ، ويبين أن هذا التجاهل يعد ضربا من الغفلة : هناك إيجابيات وسلبيات للتيار الإسلامي على الساحة الخليجية ، لكن لايمكن إغفال هذا التيار ودوره فى تكوين شريحة النخبة المثقفة التى كانت تعيش حالة من الانغلاق والتقوقع داخل الذات ، ثم أصبحت إحدى الشرائح المساهمة فى بنية المجتمع ، خاصة فى ظل نضوج تجربتها الفكرية وتعرفها على المحيط حولها برؤية واقعية ، وتعاملها معه بصورة هادئة ومتزنة ، مما جعلها تتقرب من شرائح المجتمع الأخرى ، وتلتقى معها فى قضايا كثيرة.

هذا الوضع أدى الى وجود حالة من التقارب نقلت هذه الشريحة من امتداد النشأة واتصالها بالخارج (الإيديولوجيا) إلى التعامل مع من تشترك معه على أرضية واحدة وهى فئات ومؤسسات المجتمع وتحولها بذلك الى الداخل (الجغرافيا).

هنا بدأ المؤلف يكشف عن علاقة الإيديولوجيا بالجغرافيا، أو علاقة الخارج بالداخل، وعلاقتهما بالنخبة الخليجية ، وسط تيارات فكرية متعددة.

وفى هذا الصدد تأتى الأهمية المحورية التى اكتسبها ظهور التيار القومى والتيار الإسلامي فى الخليج العربى ، وما شكلاه من تصورات معرفية فاعلة ، خاصة فى ضوء إسهامهما فى تكوين النخبة الثقافية. إن انتشارهما على الساحة الخليجية أدى إلي التفاف

بعض فئات المجتمع حولهما، واهتمامهما بالقضايا السياسية والفكرية والثقافية. كل هذا أدى إلى حضور واضح لهذه القضايا فى المجتمع ، وأظهر النخبة الثقافية باعتبارها الصفوة التى أمكن استخلاصها من هذين التيارين.

لكن إلى جانب هذين التيارين ظهر تيار ثالث أثر بفاعلية على الساحة الخليجية، وهو التيار الليبرالى بمفهومه الغربى الذى يعنى قبول التغير الاجتماعي غير الموجه أو المحدد . وفى هــذا الاطار يربط الدكتور سعيد حارب بين هذا التيار الجديد بكل معطياته ، والخلافات السياسية ، وسياسات التعليم . وفى تقديرنا فإن هذا الربط جاء تحت تأثير اهتمامات الدكتور سعيد حارب بالتعليم وقضاياه عبر رحله خبرة وممارسة طويلة وأصيلة فى جامعة الامارات العربية الفتية التى تلعب دورا تنويريا مهما فى منطقة الخليج برعاية سمو الشيخ زايد وسمو الشيخ نهيان الذى يدفع الجامعة دوما إلى الأمام لتحقق أرفع المستويات.

إن الخلاف السياسى العربي بين بعض الدول الخليجية والعربية فى فترة من الفـــترات (الستينات) أدى إلى أن تتوجه البعثات العلمية إلى جامعات الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا ، ومن ثم أصبحت هذه البلدان تحتل الأولوية فى هذه البعثات ، بدلا من الدول العربية الأخرى ، وقد ارتبط بهذا المنظور توجه سياسى معين فى بلدان الخليج العربى ، إذ الرؤية السياسية والاجتماعية

أرادت أن لا يتأثر المبعوثون بحركات التحرر والتغيير ، أو الأفكار الثورية التى سادت البلدان العربية التى منعت عنها البعثات العلمية.

أضف إلى هذا أنه من الناحية الثقافية والعلمية كانت رؤية بلدان الخليج ترى أن الدول الأوربية وأمريكا تحظى بمنظومة تعليمية متميزة ومتقدمة. ويترتب على هذا أن ابتعاث أبناء الخليج إلى المراكز والجامعات الأوربية سيؤدى بالضرورة إلى نقل الاتجاهات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية إلى منطقة الخليج . لكن لم تكن الظروف مهيأة بعد لقبول التيارات والأفكار السياسية الغربية بالمنطقة لأنها لاتناسبها.

ومع الإحساس بأن حاجة الدولة ماسة للعناصر المؤهلة والمتعلمة تعليما جيداً لتولى مسئولية الدولة الحديثة، فإن هذه النخبة ابتعدت بصورة واضحة عن مواطن الصراع السياسى ، واعتبرت وجودها جزء من بنية الدولة بكل إيجابياتها وسلبياتها ، وهذا ما جعلها تتجاوز قضايا التيارين القومى والإسلامي .

لقد تمثلت أبرز ملامح المشهد الثقافى والفكرى فى منطقة الخليج العربى ، فى تكوين الجذور الأولى والقاعدة الأساسية للنخبة المثقفة بكافة اتجاهاتها وتياراتها مستفيدة من تجارب الدول العربية ومتجاوزة سلبياتها. ومن ثم فإن هذه النخبة من الناحية المعرفية كونت لنفسها منظومة تصورات تعمل على تجنيبها الدخول فى صراع مع أى طرف من إطراف المجتمع ، خاصة المؤسسات

الرسمية أو الجمهور، وأصبح التعامل مع أطراف المجتمع إما من خلال التعاون (كمنظومة منهجية) أو من خلال التقدير والاحترام. لكن الدكتور سعيد حارب يستثنى النخبة الكويتية بخصوصيتها المستمدة من الحياة الديمقراطية السائدة فى الكويت وما تقتضيه من حرية واسعة للصحافة وحرية للمجتمع والتفكير والنقد . ومن ثم فإن النخبة الكويتية أسست قاعدة مهمة فى العلاقات مع المؤسسات الرسمية تقوم على احترام هذه المؤسسة والاعتراف بدورها ومكانتها فى البيئة السياسية والاجتماعية واعتبارها مصدر استقرار ومحل ثقة من المجتمع، بالإضافة إلى استخدام الديمقراطية كوسيلة لتنظيم العلاقة بين المؤسسة الرسمية وأفراد الشعب .

والواضح أيضا كما يقول المؤلف أن أقطار الخليج مع بداية الثمانينات والتسعينات بدأت تشهد موجة من (العقلنة) التى عبرت عن روح بلدان الخليج بصورة واضحة. لكن ما علاقة كل هذا بالجغرافيا ؟ هذا ما يجب علينا معرفته.

العودة إلى الجغرافيا

يثير هذا التصور قضيتين مهمتين وهمـــــا :

الأولى : أنه مع بداية التسعينات كانت النخبة الخليجية نفسها فى موقف لم تكن تتوقعه أو مستعدة له فى الوقت الذى كانت فيه قد بدأت بالتحول إلى (العقلنة) والطرح الفكرى الهادئ لمبادئها وأفكارها . خاصة بعد أن أصبحت فى موطن الاختبار أمام الرأى

العام الذى أراد أن يعرف مدى (ذاتية) هذه النخبة فى الدفع والاستمرار بعد أن كان يتصورها أنها تستمد قوتها من مؤثرات خارجية . إن سقوط النظام الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى أدى إلى عواقب كثيرة من بينها أن القوميين والإسلاميين وجدوا أنفسهم أمام مارد جديد ، تارة يطلقون عليه (النظام العالمى الجديد)، وأخرى يطلقون عليه (العولمة). لكن بين هذا وذاك برزت بوضوح فكرة الهيمنة الغربية . وهنا بدأت الشقة بين التيارين تضيق. بدأت اللغة المشتركة بين التيارين تظهر ، وإن كان غير متفق عليها . وبدأ كل طرف يستعير من الطرف الأخر بعض مفردات لغته ، ويضفى عليها دلالاته الخاصة.

ومن ثم بدأت لغة الجغرافيا تجمع بين كافة التيارات العربية ، إذ أصبح الخطر يهدد الجميع وفى كل الأقطار ، وأصبح الجميع فى سلة واحدة.

الثانية : مع بداية فترة التسعينات نزلت بالعرب نازلة زلزلت الأرض ومن عليها . كان على عرب الخليج أن يوجهوا وبقوة الزلزال الذى نزل بهم يوم أن احتلت القوات العراقية الكويت وأطبقت عليها فى صبيحة الثانى من أغسطس عام ١٩٩٠ . وجدت النخبة الخليجية نفسها فى موقف حرج ، إذ كثيرا ما رددت النخبة مبادئ الوحدة والقومية والتضامن العربى والعدالة الاجتماعية وتوزيع الثروة ، وغيرها من الشعارات التى اعتاد المواطن العربى

سماعها خلال الأربعين سنة الماضية . تغير الموقف فجأة وبدون مقدمات ، فالذى قام بالاحتلال والغزو شقيق عربى، يرفع شعارات القومية والوحدة والتضامن وغيرها ، ويطالب بها ، بل ويقيم منظومته السياسة والاجتماعية على أساسها (ظاهريا) .

عند هذه اللحظة اختار التيار القومى النخبوى الخليجى قراره مبكرا، وأعلن انحيازه للجغرافيا على حساب الإيديولوجيا.وكان من الطبيعى أن يرجع قوميو الخليج العربى إلى جغرافيتهم يلوذون بها ويدافعون عنها ، بل ويدخلون فى معارك فكرية مع رفاق الأمس الذين اشتركوا معهم فى نفس الشعارات ، كان عليهم أن يمزقوا صفحات من الماضى لتسود جغرافيتهم على إيديولوجيتهم .

فى اطار هذا السياق أيضا وجدنا الدكتورسعيد حارب يرصد باقتدار المواقف العربية من قضية احتلال الكويت ، والتى تكشف بطبيعة الحال عن موقف العدو والصديق .

لكن القضية لها وجه آخر فالفرقاء ظهرت قضاياهم بوضوح. كان أنصار التيار الإسلامي فى الخليج العربى يعيشون – قبل الغزو العراقى – موقفا إيديولوجيا واحدا ضد النظام السياسى العراقى ، باعتباره بعثيا معاديا للإسلام ، ومضطهدا لاتباعه ، ويحمل فى طياته وبين جنباته أفكاراً إلحادية مخالفة للإسلام . لذا لم يتردد الإسلاميون فى الكشف عن الجرائم التى يرتكبها النظام

البعثى العراقى ، خاصة مذبحة (حلبجة) التى نزلت بأكراد شمال العراق .

إذن نفهم أن الإسلاميين قد (تربوا) على كره ومقت البعث العراقى وأفكاره والعمل على مناهضتها . وكان آخر ما يمكن التفكير فيه أن يقف هؤلاء جنبا إلى جنب مع نظام بغداد والبعث العراقى (وفق تسميتهم).

ولكن ما أن دخلت القوات العراقية إلى الكويت غازية ومحتلة ، حتى اهتز الرأى العام لموقف التيار الإسلامي خارج منطقة الخليج العربى ، وأعلن رموز هذا التيار وقوفهم إلى جانب العراق (عدو الأمس)، وانطلقت المسيرات والمظاهرات تساند العدو ، وعلت صيحات هذا التيار المغاير، وأصبح الغازى عندهم هو (الإمام القائد) و (صلاح الدين الثانى) و (المدافع عن الإسلام).

والتمس هذا التيار تبريرا لموقفه ومسوغا لتناقضه، فأعلن أن هذا الموقف ضد وجود القوات الأجنبية فى المنطقة. ولم تكلف رموز هذا التيار نفسها أن تسأل : ألم يكن وجود القوات العراقية على أرض الكويت وجودا أجنبيا؟

مثلما لم يستطيع القوميون الخليجيون إقناع رفاقهم من أنصار التيارات القومية الأخرى فى البلدان العربية بتغير موقفهم، فشل الإسلاميون الخليجيون فى تحقيق هذا مع زملائهم على الساحات الأخرى. وكان من الطبيعى أن ينحاز إسلاميو الخليج إلى الجغرافيا

والأرض متجاوزين الإيديولوجيا، وقد ظهر هذا حينما قطعت التيارات الإسلامية فى الكويت أواصر الصلات بينها وبين التيارات الإسلامية خارج منطقة الخليج العربى، الأمر الذى جعل إسلاميو الخليج يفكرون فى الجغرافيا بعمق .

إن النكسة التى أصابت التيارات الإسلامية فى أزمة الخليج تبعتها نكسة أخرى وطعنة نجلاء على الساحة السياسية الغربية ، وفى بلد إسلامي وهو أفغانستان ، كانت التيارات الإسلامية على اختلافها وتعددها تساند المناضلين الأفغان ضد العدو الباغى ، وقت أن كان الأفغان يجاهدون فى سبيل الله دفاعا عن العرض والوطن . لكن هذه المرة تحولت القضية ، وتبدلت المواقع ، فالجهاد فى سبيل الله ضد العدو الشيوعى تحول بين عشية وضحاها إلى حرب ضروس بين الأخوة فوقعت الفتنة ، واندلعت الحرب الأهلية، ولعبت مختلف القوى على وتر التركيبة الإجتماعية العرقية والطائفية ، وهنا اكتشف الإسلاميون أنهم خدعوا فى أفغانستان .

إذن مع اندلاع معطيات القضية الأفغانية الداخلية تأثرت التيارات الإسلامية فى تحقيق أهدافها ، كانت أفغانستان بالنسبة لأنصار هذا التيار تمثل رمزا ومثالا للقوى الإسلامية المجاهدة ، لكنها انقلبت بعد ذلك رأسا على عقب لتلقى بظلالها على كافة العاملين فى التيارات الإسلامية وجعلتهم يراجعون مواقفهم ويعيدون ترتيب أولوياتهم ، ويبحثون عن عقلنه جديدة لموقفهم .

تأسيسا على هذا تغيرت لغة الخطاب الإسلامى فى الخليج بصفة عامة، واستبعدت شعارات الاتهام والتحدى لتحل مكانها العقلانية والواقعية وأصبحت هناك لغة مشتركة بين التيارات الفكرية الخليجية المختلفة متأثرة بما وصلت إليه محاولات التقارب بين هذه التيارات على المستوى العربى .

ومن ثم فإن أى دعوة للعزلة أو الانقطاع بحجة الخصوصية إنما هى فى صميمها تراجع عن الموقع الذى يجب أن تكون فيه المنطقة ، لتسهم مع الآخرين على الساحة العربية فى صياغة مستقبل جديد للعرب، خاصة وأن منطقة الخليج العربى قد تهيئات لها الأسباب الاقتصادية والتنموية والاستقرار السياسي ، والعلاقات الجيدة مع العالم ، ما يوفر لها أسباب القيام بدور رائد وأساسى فى العمل العربى . ولذا فإن الدعوات التى ترمى إلى تفعيل الحديث عن خصوصية الشخصية الخليجية إنما تهدف إلى تكريس عزلة المنطقة ، وعزلة مثقفى الخليج العربى ، ومن ثم ترمى بالمنطقة فى بحر متلاطم الأمواج يفقد الإنسان فى ظله انتماءاته ووجوده.

لكن يجب علينا أن نعترف أن كتاب سعيد حارب أثار – على الأقل– بعض هواجس العولمة . ومع أنه دون فى فترة مبكرة قبل حرب أفغانستان الأخيرة ، إلا أنه لمس ضمنا بعض الجوانب المهمة لفكرة العولمة وتداعياتها ، وما سوف تخلفه من آثار على الفكر العربى ، وهى مسألة فى غاية الأهمية . أضف إلى هـذا أن

التصور الأساسى الـذى قدمه سعسيد حارب لم يبين لنا هل سوف تتوقف أمريكا والغرب عند حد معين فى علاقتها بالأطراف فى الخليج ، أم أنها سوف تواصل استنزاف ثروات ومقدرات الخليج تفعيلا لدور الغرب فى إحكام السيطرة على الشرق ؟

قد يكون حريا بنا أن نشير إلى بعض الجوانب المهمة فى فكرة العولمة ، وما تطرحه علينا. ماهى ؟ وما آثارها؟ وما علاقتها بالشخصية القومية؟ هـذا ما يجب علينا أن نتناوله بشىء من التحليل.

الفصل الخامس

العولمة

منظور إلى مستقبل العقل العربى

ظهر مصطلح العولمة فى قاموس اكسفوردعام١٩٩١ كاستجابة للمتغيرات الجوهرية فى النظام الدولى ، ولتدشين مرحلة مهمة من مراحل التاريخ الحديث . وتعبيرا رمزيا عن بروز وتوسع ومفاهيم حضـــارة معيـــنة باتجـــاه محاولـــة السيطرة على حاضر البشرية ومستقبلها.

وقد طرح روبرتسون رؤية تنظر إلى العولمة من خلال خمس مراحل هى[1] :

المـــرحلة الأولـــى هـــى ما يطلق عليه المرحلة الجنينية ،وتبدأ من القـــرن الخـــامس عشر حتى منتصف القرن الثامن عشر . وهـــذه المـــرحلة تتمـــثل فـــيها فكرة ظهور القوميات واضعاف القيود بين الأمم.

المرحلة الثانية وهى مرحلة النشوء وتمتد من منتصف القرن الثامن عشـــر حتـــى عام ١٨٧٠ ، وأهم ما يميز هـــذه المرحلة أنها تعبر عن تطور فكرة الدولة المتجانسة ونمو العلاقات الدولية .

المـــرحلة الثالثة وهى مرحلة الانطلاق ، وهـــذه المرحلة فى رأى روبرتسون تبدأ من العام ١٨٧٠حتى العشرينات من القرن الماضى وفى إطار هـــذه المرحلة بدأت تتبلور فكرة المجتمع الدولى وإنشاء عـــدد مـــن المنظمات ذات الصفة العالمية ودخول النظام الرأسمالى مرحلة الإمبريالية .

---

[1]- السيد ياسين ، العولمة والطريق الثالث ، ميريت ، ١٩٩٩ ، ص ٢٤ وما بعدها

المــرحلة الــرابعة وهى مرحلة الصراع من أجل الهيمنة ، وهــذه الفتــرة تــبدأ مــن عام ١٩٢٠ وحتى عام ١٩٦٥ وأهم ما تتسم به هــذه المرحلة تداعى الصاع الكونى وتقسيم العالم .
المــرحلة الخامسة وهى مرحلة عدم اليقين ، وتبدأ من عام ١٩٦٥ وحتــى التسعينات ، وتتميز هــذه المرحلة بأنها اتخــذت خطوات واسعة باتجاه السيطرة والاندماج وفتح الأسواق وتفعيل قوى النتاج الرأسمالى والهيمنة الثقافية والاقتصادية على العالم .

وانطلاقــا من التصور السابق يرصد عبد الخالق عبد الله نوعا من التلازم بين العولمة والحداثة " بمعنى أن العولمة امتداد شرعى للحداثــة وتجــاوز لهــا فى نفس الوقت أى أنها أقرب إلى ما بعد الحداثــة مــنها إلى الحداثة . والفارق الواضح البين هو أن الحداثة بقــدر ما تظهر على أنها ظاهرة أوربية ، فإن العولمة هى ظاهرة أمريكية فى المقام الأول "[٢]، وهــذا يعنى أن هناك تجاوزا وتطورا لمفهوم العولمة التى ارتبطت بنمط انتاجى أكثر توسعا وانتشارا من مفهــوم الحداثــة الــــذى التصق تاريخيا بالرأسمالية فى مرحلتها الامبريالية فى النصف الثانى من القرن العشرين .

والعــولمة كمفهــوم من الناحية النظرية هى " جعل الشىء على مســتوى عالمــى ، أى نقله من حيز المحدود إلى اللامحدود ، أى

[2] عبد الخالق عبد الله ، العولمة : جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها ، عالم الفكر ، أكتوبر-ديسمبر ، ١٩٩٩ ، ص ٥٩

العـــالم كلـــه "[3]. كما أن هـــذا المفهوم من الناحية الأخرى يعنى " تعمـــيم الشـــىء وتوســـيع دائرته أو تعميم نمط من الأنماط الفكرية والسياســـية والاقتصادية والثقافية تختص به جماعة محددة أو نطاق معين أو أمة بـــذاتها على الجميع أى العالم بأسره" [4].

لكنـــنا من الناحية الأخرى نجد أن بعض الآراء التى لها وزنها وقيمـــتها الموضوعية والمعرفية ترى أن العولمة كظاهرة " مازالت فى مرحلة فهم واستكشاف القوانين الخفية التى تحكم مسيرتها والتى تسهم فى الوقت الراهن فى تشكيلها ، وهى فى الحقيقة ظاهرة غير مكـــتملة الملامـــح والقســـمات بل إننا نستطيع أن نقول أن العولمة عملـــية مســـتمرة تكشـــف كـــل يـــوم عن وجه جديد من وجوهها المتعددة"[5] . وتأسيسا على هـــذا يبدو لنا أن مسألة " صياغة تعريف دقـــيق للعـــولمة تبدو مسألة شاقة نظرا لتعدد تعريفاتها والتى تتأثر أساســـا بانحيازات الباحثين الايديولوجية واتجاهاتهم ايزاء العولمة رفضـــا وقـــبولا"[6]. يبدو من الواضح إذن أن العولمة لازالت فى طور التشكل ، الأمر الـــذى يجعل مسألة وضع تعريف جامع مانع لهـــا كظاهـــرة مسألة ليست فى الامكان ، ومع هـــذا وضع بعض الكتاب تعريفات للعولمة . على سبيل المثال نجد محمود أمين العالم

3 ابراهيم فتحى ، العولمة والهوية الثقافية ، مجلة جسور ، ١٩٩٩ ، ص ١٣
4 السيد الزيات ، الخصوصية الثقافية وتحدى العولمة ، ١٩٩٨
5 السيد ياسين ، العولمة والطريق الثالث ، مير يت ، ١٩٩٩ ، ص ١٨
6 المرجع السابق ، ص ص ١٥ ، ١٦

يـــذهـب إلى أن العولمة "تعبير عن ظاهرة تاريخية موضوعية تمـثلت – فى البداية– فى ثقافة ، بالمعنى الأنثروبولوجى ، تخلقت وتشكلت فى رحم الأنساق الاقطاعية فى أوروبا فى القرن السادس عشر الميلادى ، وتتسم بنمط انتاجى جديد مختلف ، هو نمط النتاج الرأسـمالى ، الـــذى أخـذ يمتد نتيجة لطبيعته التوسعية التنافسية داخـل أوروبـا ثـم خارجهـا بمختلف أساليب التدخل والسيطرة العسـكرية والـتجارية والاقتصادية والثقافية ، وبها جميعا ، حتى شـمل كـل أرجـاء الأرض ... وأصـبح يمثل حضارة عصرنا الراهن"[٧] . ولكن ينبغى لنا أن نتساءل ما الـذى يطلعنا عليه هـذا التعـريف ومـا هى أبجدياته الأساسية؟ وكيف ينظر إلى الظاهرة ويشخصـها؟ ذلـك لأن فهم هـذا المنحنى يكشف لنا بعض الأبعاد المهمة فى تكوين وتشكل الظاهرة . إن أول ما يثبته هـذا التعريف أن ظاهـرة العولمة فى حد ذاتها ظاهرة تاريخية موضوعية وجدت بـذورها ونواتها الأولى فى المجتمع الاقطاعى الأوروبى ، وهـذا التقريـر يتنافـى مـع ما سبق أن ذهبنا إليه من أن هـذه الظاهرة قديمـة جـدا ويـرجع تاريخها إلى زمن الاسكندر الأكبر . ولكن التعـريف يقرر أن الظاهرة نمت وتفرعت أبعادها عن طريق نمط الانتاج الرأسمالى بمختلف أساليبه التوسعية والتنافسية .ومن جانب

[7] محمود أمين العالم ، جدل العولمة والهوية ، مجلة جسور ، ١٩٩٩ ص ٥

آخـــر فإن ظاهرة العولمة اكتسبت قدرا كبيرا من السطوة والتوسع مـــن خلال عدة أبعاد ثقافية واقتصادية وعسكرية ... مما يعنى أن محمـــود أمـــين العالم هنا أحدث نوعا من التلازم الضرورى بين الـــبعد التاريخـــى للظاهـــرة فى ارتباطها بنمطى النتاج الاقطاعى والرأســـمالى وبـــين البعد الثقافى لها وقدرته على ترويج الظاهرة عالميا ، لكن لم يكن من الواجب أن يحتوى التعريف على الظاهرة بصورة شمولية من كافة جوانبها .

لكـــن من الواضح أن هناك مفكرين عرب آخرين ينظرون إلى العـــولمة مـــن مـــنظور آخر إذ يعتبرها بعضهم أنها " عملية نهاية الحـــدود والحواجـــز مـــن خلال دور التكنولوجيا فى المواصلات والاتصـــالات وحركة العمليات التجارية ورؤوس الأموال مع تعميم قـــيم ومـــبادىء سياسية مثل الديمقراطية وحقوق الانسان وانصاف المـــرأة والأقلـــيات ، ثم انتشار أنماط ثقافية ذات مرجعية واحدة ، غالبا ما تكون أمريكية غربية "[٨] . إن السؤال الطبيعى الـــذى يجب أن نتنبه له هنا يتمثل فى مفردات هـــذا التعريف ومكوناته ، خاصة وأنـــه يتحدث عن أمور متعددة تلقى أضواء كاشفة على العولمة فى تصوراتها الأساسية .

---

[8] حيدر ابراهيم على ، الثقافةالوطنية والتعددية : حدود الخاص والعام ، مجلةالنهج ، ربيع ١٩٩٨ ، ص ٦٥

يــتحدث تعــريف حيدر ابراهيم فى التعريف من حيث تصوره عــن "عملــية نهاية الحدود والحوجز" ، فالعولمة تسقط الهويات ، وتطــيح بالخصوصــيات ، وتعمل على تــذويب الحدود ، واسقاط المســافات ، وهـــذا هو ما يجعل الأشياء ، وفق هــذا التصور ، عالمــية . وانطلاقــا من هــذا التصور ركز التعريف على الدور الفاعل للتكنولوجيا فى تحجيم بعدى الزمان والمكان ، فبعد أن كانت المســافات شاســعة وتحتاج زمانا لنقطعها ، أصبحت قريبة بفضل التكنولوجيا الحديثة وهو ما نراه واضحا من خلال شبكات الانترنت والكمبيوتــر والأقمــار الصناعية . ويرتبط البعد الفاعل فى هــذه التصــورات بــتعاظم دور رأس المال من خلال الشركات متعددة الجنسية .

لقــد تعــددت نظــرات المفكرين العرب إلى ظاهرة العولمة ، وســجل هـــذا التعدد رؤى مختلفة منها الإيجابية ومنها السلبية ، وأبــرز ما يمكن أن نلمحه فى تصورات الكتاب اعتبارهم العولمة " خطــوة نوعــية جديدة فى تقدم المجتمع البشرى "[٩] ، على حين أن الأســتاذ الســيد ياسين ينظر إلى العولمة على أنها " ليست محض مفهــوم مجــرد ، فهــى عملية مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشــرات كمــية وكيفــية فى مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة

[9] الحبيب الجنحانى ، ظاهرة العولمة : الواقع والآفاق ، عالم الفكر ، اكتوبر-ديسمبر ، ١٩٩٩ ، ص ١٠

والاتصـــال . وهــناك اجماع من المراقبين للحياة الدولية على أن العمليات السياسية والأحداث والأنشطة فى عالم اليوم لها بعد كونى دولى متزايد "[10] .

ومـــع كل هــذا فإن العولمة ذات أبعاد متعددة ، وهى من حيث هى ظاهرة تاريخية جديدة ذات اتجاهات متعددة ، وهى مازالت فى دور التشكل وعدم الاستقرار.

لكننا ننظر إلى مصطلح العولمة Globalization على إنه قديم نسبيا، ونرى أنه يرجع من حيث ظهوره كمصطلح إلى عدة قرون مضت ، وليس إلى القرن الخامس عشر كما يرى روبرتسون ، إذ أن الفكرة ذاتها قديمة قدم الفكر البشرى، وربما ترجع جذورها إلى الإسكندر الأكبر الذي أراد أن يفرض نمطا فكريا وثقافيا وسياسيا على العالم من خلال إنشائه الإسكندرانيات كمدن تحمل الطابع الإغريقي ، وكانت الإسكندرية المصرية أهمها جميعا. ويمكن لنا أن نتبين هــذا من خلال تتبعنا لهــذا الجانب التاريخى الــذى يشكل بعدا مهما فى الفهم .

تــبدو النزعة العالمية فى فكر الإسكندر الأكبر إذا عرفنا أنه أراد فـــى إطـــار مشـــروعه الكبير مزج حضارة الشرق بحضارة الغــرب ، واسقاط الحواجز بين الاغريق وغير الاغريق من خلال

---

[10] السيد ياسين ، المرجع السابق ، ص ١٥

أغـــرقة العـــالم . لكن خلفاءه لم يلتزموا بهذا الاتجاه بعد وفاته مما أدى إلـــى تعطيل مشروع الامتزاج الحضاري وظهور فكرة التقاء عناصـــر مـــن الشـــرق والغـــرب، وهـــو ما يطلق عليه مؤرخو الحضـــارات فكـــرة الازدواج الحضارى. وموازيا لهذا التيار تماما صـــدر اتجـــاه نحو النشاط الدولي الواسع النطاق الذي ضم الشرق والغـــرب وقتها، وكانت الإسكندرية مركزه الرئيسي. وقد شمل هذا النشاط المجالات الحربية والثقافية والسياسية والاقتصادية. لكن يبدو أن الظـــروف التاريخية والصراع السياسي الذي شهدته المنطقة لم يســـاعدا على اكتمال مشروع الإسكندر فى اتجاهيه فوأدت الفكرة ، واختـــزن الغرب مشروعه ليبدأ فى تفعيلة قبل بداية القرن الحادي والعشرين.

وما تطلعنا عليه فكرة العولمة التي اتجه إليها الإسكندر الأكبر يتمثل فى المواجهة التي قامت بين الذات اليونانية وبقية العالم ، فقد عمد الإسكندر إلى تزويج قواده من بنات وزوجات الملوك والحكام الذين قتلوا فى أثناء المعارك وهم يدافعون عن بلادهم، وهذا التوجه يشير ضرورة إلى أن القائد اليوناني (نموذج الغرب) يعتبر نفسه الفاعل الرئيسي (وهو نفس الدور الـــذى تلعبه أمريكا الآن) وإليه تـــتجه شتى الاتجاهات العائلية التى يربطها جميعا فى حزمة واحدة هو مركزها.

وإذا قــرأنا صــفحة التاريخ الحديث سنجد أن العولمة كظاهرة ارتــبطت تاريخيا بمراحل تطور المجتمع الرأسمالي العالمي ، وما يشــكله مــن وزن نوعــي تحقق ابتداء من الثورة الصناعية التى شهدتها أوروبا والمجتمع الغربي بصورة أساسية، والنظام السياسي الغربــي الذي ارتبط بالرأسمالية، خاصة الديمقراطية الليبرالية وما شكلته من معنى بالنسبة للغرب.

ومــن الواضــح أن الغرب الرأسمالي الحديث لم يقدم مفهوم العــولمة كدفعــة أولــى للعالم من خلال نظامه الديمقراطي، وإنما جــاءت العــولمة نتــيجة لمفاهيم أخرى طورها الغرب فيما عرف بالحداثة أو ما بعد الحداثة، أو العالمية، أو حتى ما عرف فى إطار الفكــر الغربــي بالتفكيكــية. ومع هذا لا يتحرج بعض الكتاب من استخدام مصطلح الأمركة باعتباره يدل ، وبصورة فاعلة، على شدة أو قــوة التصور العالمي واتجاهه فى الوقت نفسه (من أمريكا إلى العــالم). وفى هذا الإطار تعتبر أمريكا – التى اكتشفت منذ خمسة قرون (١٤٩٢)، وهو نفس العام الذى سقطت فيه الأندلس – هى المركــز الفاعــل الذى تخرج منه السهام فى كل الاتجاهات، وفى الــوقت الــذى تــريد. ومــن هذا التصور ينتقل بعض الكتاب إلى الحديث عن الكوكبة باعتبارها المرحلة التالية بعد العولمة.

وربمــا كــان من الواجب أن ننظر فى التصور الــذى يؤسس علاقــة بــين العــولمة والإقتصاد ، لأهمية هــذا الجانب فى إلقاء

الضـــوء على الظاهرة ككل . لقد كانت الأزمة التى عاشها الغرب فى الثلث الأول من القرن العشرين هى المؤشر الأول الــذى أدى تنــبه الغــرب لضرورة إدخال تعديلات جــذرية على الانتاج فى الــنظام الرأســمالى بحــيث يمكن تأسيس أبعاد جديدة تؤهل النظام الرأسمالى فى حد ذاته لمواجهة صراعات القرن . إلى جانب هــذا فقــد تنبه مفكرى الغرب إلى أن الحربين العالميتين الأولى والثانية تمــثلان وجهــا من أوجه الصراع الدولى بين الدول الكبرى على تقســيم العــالم من جهة ، واعادة تنظيم العلاقات الدولية من جهة أخرى بما يتفق والمصالح الإقتصادية للدول الكبرى .

وفــى بدايــة الأربعينــيات من القرن العشرين أدخلت تعديلات مــتعددة على أساليب وطرق النظام الرأسمالى ، إن فى الخطط أو البــرامج ، ممــا أدى إلى مزيد من السيطرة على السوق العالمى وتفعيل نتائج الثورة التكنولوجية التى بدأت تبدو للعالم كمارد جبار جديد . ومن هــذا المنطلق ظهرت المنظمات الدولية مثل صندوق الــنقد الدولــى، والبنك الدولى وغيرها وصولا إلى منظمة التجارة العالمــية (الجــات) ، كل هــذا بهدف خلق وايجاد جسور للتبادل الــتجارى الدولى وفق رؤية الاقتصاد الحر الــذى يسقط الحواجز الجمــركية ، مما أحدث تغييرا جــذريا فى العلاقات الدولية . وقد انعكس هــذا على القدرة التنافسية بين الدول التى اختلفت فى نهاية القــرن عــن بدايته . وفى هــذا الإطار أصبح الاقتصاد وأسواق

المـــال العالمـــية قـــوة ضاغطة على القرار السياسى ، إذ أصبحت ســـلطة الســـوق هى الكلمة العليا ومن ورائها السلطة السياسية فى بلدان العالم الثالث .

وهـــنا يجـــدر بـــنا أن نتســـاءل ما الـــذى يعنيه مفهوم العولمة الاقتصادية ؟ وما هى مفرداته ؟

إن هـــــذا المفهـــوم يشـــير إلى السياسات الاقتصادية المترتبة بعضـــها علـــى بعـــض والتى تريد بالدرجة الأولى توحيد السوق العالمـــى تحت إمرة الليبرالية الجديدة من خلال القوانين التى تحكم العلاقـــة بين القوى المختلفة الداخلة فى إطار هـــذا السوق ، ومن هـــــذا المنطلق يؤكد بعض المفكرين العرب أن "الرأسمالية بلغت طور الحضور الكونى"[١١] ، لأنها الأكثر اكتمالا على أرض الواقع . ومـــن هـــــذا المنطلق يمكن أن نتبين بعض سمات أساسية للعولمة الإقتصادية والتى من بين أهمها :

١- أنهـــا نظام اقتصادى واحد على مستوى العالم ، يخضع لأسس واحدة وتديرة الشركات عابرة القارات .

٢- أنهـــا تمـــثل أسواق عالمية تجارية ومالية خارجة عن سيطرة الدول مع حرية كاملة لحركة رؤوس الأموال والتى تهدف فى نهاية الأمر إلى تحويل الأفراد إلى مجرد سلع استهلاكية ، بحيث وصفها

---

[11] عبد الخالق عبد الله ، المرجع السابق ، ص ٦٩

بعض الكتاب بأنها سياسة " استعمار السوق "[١٢]. ذلك لأن مظاهر الاستعمار إنما تكون من خلال ادراك مجموعة عوامل منها مشكلة الديون الخارجية التى يعانى منها كثير من البلدان ، فضلا عن الظاهرة المفجعة والمتمثلة فى هرب رؤوس الاموال من الجنوب إلى الشمال ، وتقزيم دور عدد كبير من بلدان العالم فى منظمة التجارة العالمية . إن العولمة الإقتصادية بتعبير آخر "تهدف إلى إعادة إنتاج قبيلة كوكبية من المستهلكين "[١٣].

٣- أن العولمة بالمعنى السابق هى فى "حقيقتها ذروة من ذرى تطور النظام الرأسمالى "... "إنها عملية تاريخية غير قابلة للارتداد"[١٤].

تصور الدراسات العالمية للعولمة

إننا نريد فى هذا الصدد أن نشير إلى تصور الدراسات العالمية التى صدرت عن العولمة لما تقدمه هذه الدراسات من تصورات أولية تعكس منظور الغرب عن مسارات العولمة.

أما الدراسات الأولى فقد جاءت من قبل خبير فى الشئون السياسية العالمية والأمريكية عمل مستشارا للرئيس الأمريكي

---

12 ماهر الشريف ، ماذا يعنى الاستقلال فى زمن العولمة ، مجلة النهج ، ربيع ١٩٩٨ ص ٤٠

13 ابراهيم فتحى ، العولمة والهوية الثقافية ، ص ١٠

14 السيد ياسين ،العولمة رؤية ابستمولوجية ،ص ٤٢ ، مقال فى كتاب العولمة والعلوم السياسية ، قسم العلوم السياسية ، القاهرة ،٢٠٠٠

الســـابق جـــورج بوش، وهو البروفيسور ريتشارد هاز R. Haas الـــذى اســـتوقفته مسألة انتهاء الحرب الباردة بين القطبين، فأصدر كـــتابه بعنوان The Reluctant Sheriff فى عام ١٩٩٧ والذى أراد من خلاله أن يبين الدور الأمريكـــــي وينبه على أهميته. فبعد انتهاء الحرب الباردة وتقلص النفوذ السوفيتي إلى درجة غياب دور الـــروس علـــى الصعيد الدولى كقوى عظمى، وما أدى إليه توقف فاعلـــية هـــذه القـــوة من حدوث تفكك إلى حد الانهيار فى النظام الدولـــي، وضـــعف دور منظمة الأمم المتحدة باعتبارها تعبيرا عن إرادة شعوب العالم. لقد أصبح من المحتم أن تكون هناك قوة تسير دفة النظام الدولي الذى هو بحاجة إلى شرطي (وهو ما نص عليه المؤلـــف صـــراحة فى عنوان كتابه). وتأسيسا على هذا فإنه من مصـــلحة الولايات المتحدة الأمريكية من المنظور القومي، وحفاظا علـــى المصـــالح الأمريكية فى العالم، أن تلعب دور الشرطي مهما كلفها هذا على الصعيد العسكري أو السياسي. والشيىء الطبيعى أن الشرطى سوف يقوم بدوره وواجبه فى تنفيذ القانون الذى يخول له ســـلطة توقيف أو عقاب الآخرين ، أو حتى فرض ارادته عليهم . والشـــرطى أيضـــا يملك السلاح الذى لايتوافر فى أيدى الآخرين ، حتـــى وإن وجد فسوف يكون بالضروة أقل كفاءة وفاعلية ، ويمكن تدميـــره فى أى وقت ، وكل وقت ، حسب ما يعن له . إن تصور الشـــرطى فى حد ذاته يقدم لنا تداعيات كثيرة ترتبط بالعمل والتنفيذ

واســتعراض القــوة وهو ما نلاحظه الآن فى سلوك أمريكا كدولة عظمى فى العالم ومحاولتها فرض إرادتها على شعوب الأرض من مــنطلق القوة التى تدعمها ترسانة الأسلحة الفتاكة . وهنا نأتى إلى التصور الحيث للعولمة السياسية. هل تشكل العولمة السياسية خطرا محيقا على الدول الصغرى ؟ وهل هى تعبر فعلا عن إرادة الأقوى فى مقابل الأضعف ؟

لقــد ظهرت مع مطلع العصر الحديث بعض المفاهيم الأساسية التــى شــكلت التصــورات الغــربية فى مجال السياسة على وجه الخصــوص ، ومــن أهم هــذه المفاهيم : مفهوم السيادة ، والعقد الإجتماعــى ، ومفهــوم الحرية . وارتبطت هــذه المفاهيم بصورة مباشــرة بما ذهب إليه كتاب الغرب ، خاصة جون لوك ، توماس هوبــز ، منتســكيو ، وروســو ، مــن المــناداة بالديمقــراطية ، والانــتخابات المباشــرة ، وحقــوق الإنسان ، وفصل السلطات ، والعلمانــية وغيرها من المفاهيم الأخرى التى تأسست بناء عليها نظــرة الغــرب الأوروبى والأمريكى ، الــذى حاول الترويج لها خارج الحدود الأوروبية والأمريكية ، مما أدى إلى فرض سياسات استعمارية على دول الجنوب والدول الشرقية . وجاء هــذا التحول من منطلق حماية الدولة القومية والدفاع عن الكيان الغربى وتأمينه من الأخطار الخارجية .

يرى بعض المفكرين أن " السياسة فى كل أرجاء العالم أصبحت مـرتبطة بالسياسة فى كل أنحاء العالم "[15] ، وهـذا الرأى إن كان يمثل شيئا فإنما يمثل الإنفتاح والتبادل والتأثير بين القوى السياسية ، وهنا نلاحظ ظهور مجموعة من المفاهيم والتصورات على مسرح الفكـر العالمـى مثل حقوق الإنسان ، الإرهاب الدولى ، الجريمة المـنظمة ، غسـيل الأمـوال ، المخدرات ، الصراعات العرقية ، الاحـتلال الاستيطانى ، وما صاحب كل هـذا من ظهور منظمات عالمـية مثل الإتحاد النسائى العالمى ، منظمات الدفاع عن الأطفال وغيـرها من المنظمات التى تدافع عن الكيانات والتصورات على السـواء .وترتب على هـذا أن المفاهيم والتصورات المشار إليها أصـبحت جـزءا فاعلا من ثقافة المجتمع الدولى ومن ثم انسحبت علـى الحدود السياسية للدولة ، وأثرت فى مفاهيم السيادة الوطنية والقومية والأمن .

وهـنا يمكـن أن نلمح أن عنصر السيادة الوطنية يتأثر فى ظل العـولمة السياسـية ، لأن الضـغط الاقتصـادى الـذى تمارسه الشـركات متعددة الجنسية سوف يجعل دور الدولة يتراجع إلى حد بعيد أمام الشروط المسبقة التى ترفضها تلك الشركات مثل الاعفاء الضـريبى والجمركى وحرية رأس المال ، ويترتب على هـذا أن

---

[15] عبد الخالق عبد الله ، المرجع السابق

يصـــبح القـــرار الاقتصـــادى مـــرتبط إلى حد كبير بتوجهات تلك الشركات والاقتصاد العالمى ككل . الأمر الـــذى يبدو لنا بوضوح تـــام فـــى التأثيـــر علـــى مراكـــز صنع القرار بما يتفق والتوجه الاقتصادى لرأس المال الوافد ، ومن ناحية أخرى يؤدى هـــذا إلى إلـــى بروز قوى اجتماعية جديدة داخل دول الجنوب تشكل أصابع ضغط على حكومات الجنوب ، مما يسهل مهام تلك الشركات .

ومـــن ناحية الأمن فإن العولمة سوف تفرغ على هـــذا التصور مضـــمونا جديدا ، إذ لم يعد ينظر إلى الأمن من الناحية العسكرية فحسب ، وإنما ينظر إليه على إنه أمن اجتماعى قيمى ثقافى علمى، وربما مثلت ظاهرة هجرة العقول العلمية هذا التصور بأدق معانيه.

إن العولمة السياسية تتخـــذ لترسيخ تصوراتها منطلقين أساسيين هما : الأول ويتمثل فى انهيار الاتحاد السوفيتى والنظام الاشتراكى الـــذى كـــان يمـــثله والـــذى اتبعته العديد من الدول . والثانى التحولات التى شهدتها بعض الدول إلى النظام الليبرالى الغربى فى الـــربع قرن الماضى . لكن الـــذى لاشك فيه أن هـــذه هى القشرة الخارجية لزيف العولمة السياسية .

يتساءل الأستاذ السيد ياسين فى كتابه العولمة والطريق الثالث " هـــل يمكـــن لدولة ما- أيا كان نظامها السياسى- أن تحصل على تأشـــيرة خروج من النظام العالمى ، بمعنى أن تنفلت من آساره ، وأن تبنـــى تجـــربتها فى التنمية بعيدة عن تشابكاتها ، متحررة من

قـيوده ، أم أن هذا المطلـب فـى حـد ذاته ضرب من ضروب الأوهـام؟"[16]. وفى اجابته على هـذا التساؤل ينكر امكانية الخروج علـى الـنص العالمى الـذى رسمته العولمة ، ولكن هـذا لا يمتد لـيطال دور العـولمة فى محو الهويات الثقافية ، ويرى ضرورة التعامل مع العولمة كظاهرة تشتمل بداخلها على عناصر التقدم لأنها " عملـية تاريخية غير قابلة للارتداد" وهى كـذلك سوف " تحدث آثـارا ايجابـية لم تكن متصورة لدى من هنسوا عملية العولمة " ، وبما أن العولمة ظاهرة إذن نحن بحاجة إلى منهج صحيح للتعامل معهـا ، ووفـق هـذا التصور يصبح المنهج النقدى الموضوعى الـذى يـراه الأستاذ السيد ياسين هو سبيل الدراسة لأنه " يتسلح بـالأدوات النظـرية والمنهجية لعلم الاجتماع المعاصر ليقدم بأمانة علمية سلبياتها وايجابياتها "[17]

وأمـا الدراسـة الثانية فهى تلك التى صدرت فى لندن عام ١٩٩٨ بعـنوان (العـولمة : النظرية والتطبيق) للأستاذ الكنور كـوفمان، والتـى يلفـت فيها الأنظار إلى ضرورة بحث العولمة ودراسـتها باعتبارها ظاهرة تستحق الدراسة لأنها معقدة ومتشابكة الجوانب، ومتعددة الأوجه ولها آثارها على مختلف الأصعدة. ومن هذه الزاوية نجد الأستاذ كوفمان يؤكد أن ظاهرة العولمة تستحق أن

---

[16] السيد ياسين ، العولمة والطريق الثالث ، ص ٣٥
[17] المرجع السابق ، ص ١٦٦

ينكب على دراستها فريق بحثى متكامل من علماء الاقتصاد والسياسة والاجتماع والفلسفة والجغرافيا الثقافية والجغرافيا السياسية، لبيان واستكشاف تأثيراتها المتنامية على الذات الثقافية، وتأثيراتها على دور الدولة، وما تؤدى إليه من نتائج فيما يتعلق بالقوميات.

وانطلاقا من المنظور المتقدم نجد الأستاذ كوفمان يتصور أن استحقاق ظاهرة العولمة للدراسة يأتى من خلال أربع منطلقات أساسية: أولها منطلق يدرس مسألة التنظير للعولمة من خلال منظور علماء اللغة والاتصال وعلماء الجغرافيا الثقافية والاقتصاد السياسي. والمنطلق الثانى يبحث فى الدولة والهجرة وتأثير الإعلام وقوته والذات الثقافية، خاصة وأن نفاذ وفاعلية دور وسائل الإعلام أصبح يشكل بعدا رئيسيا فى الفهم السياسي والثقافي.

وأما المنطلق الثالث فيبين فيه الأستاذ كوفمان الجوانب العملية إذ يتعقب أثار العولمة ذاتها على الحركات النسائية فى العالم.

ورابع هذه المنطلقات ما يسمح بالكشف عن أثر العولمة على مسألة المساواة داخل البلد الواحد وأثرها بين بلدان العالم المختلفة.

ولكن ماذا عن بلدان العالم الثالث، أو البلدان النامية ؟ وكيف تصورت الدراسات الحديثة وضع هذه البلدان فى إطار صيغ العولمة التى تتفاعل ، أو يتم الترتيب لها عالميا ؟ وما هو دور هذه الدول ؟.

مــثل هــذه الأســئلة طرحتها دراسة صدرت فى واشنطن عام ١٩٩٧ بعــنوان " العــولمة الجديدة والبلدان النامية " وهى دراسة قــدمها الأستاذ جون داننج وزميله خليل حمداني. إن البلدان النامية تــواجه مجمــوعة من التحديات المباشرة، إذ العولمة سوف تكشف عــن حســاب للأرباح والخسائر ينتج ضرورة من جراء عمليات الاســتثمار العابرة للحدود والقارات. وهنا فإن السؤال الذى يطرح نفسه إنما يكون عن الدور الذى يجب أن تقوم به المنظمات الدولية من أجل تقنين العولمة وزيادة فرص الاستفادة منها من جانب الدول النامية.

إن العــوامل التى يمكن أن تدفع بالدول النامية إلي زيادة فرص الاســتفادة مــن العولمة يمكن تصورها من خلال استثمار العنصر البشرى ورفع كفاءاته، وأهمية تحديث البنية التحتية للبلدان النامية ، وتوفيــر الفرص الملائمة والضرورية للاستثمار، وضرورة العمل على تشجيع القطاع الخاص الاستثمارى، وضرورة تحسين وتحديث الخدمات التى يمكن أن تؤدى لرجال الأعمال لزيادة فاعلية عمليات الاستثمار ذاتها.

والواضــح إذن أن هــذا المــنظور يشكل بعدا مهما فى النظر لوضــعية الــبلدان النامــية من حيث الكيان الاقتصادى، ويبين فى الــوقت نفسه مدى انعكاسه على علاقات التفاعل بين الدول النامية

والعــولمة، وأى اخفــاق فى عدم الوفاء بهذه العوامل سيؤدى إلى زيادة حساب الخسائر بالنسبة للبلدان النامية.

وأمـــا الدراســـة التى صدرت عن العولمة وأبعادها المختلفة فى كـــتاب الصحفي الأمريكي توماس فريدمان بعنوان The Lexus And The Olive Tree : Understanding Globalization وقـــد صـــدر فـــى أواخـــر عام ١٩٩٩ وترجمته الى اللغة العربية الأستاذة ليلى زيدان فى ترجمة دقيقة صدرت فى القاهرة فى مطلع عـــام٢٠٠٠ بعنوان (السيارة ليكساس وشجرة الزيتون : محاولة لفهـــم العـــولمة) . وأبـــرز مـــا فى هذه الدراسة أن الكاتب، وهو أمريكـــي، قد عرى البنية التحتية للدراسات السابقة علية فى مجال العـــولمة والتـــى نخـــتار من بينها كلامه عن هنتينجتون وصدام الحضـــارات . يقـــول فـــريدمان فـــى مقدمته : ورأى هنتينجتون الصـــراعات الثقافية حول العالم ووسعها فى جموح لتصبح تصادما مســـتمرا وحـــاد التعـــريف للحضارات ، بل إنه أعلن أن الحرب العالمـــية القادمـــة ، إن حـــدثت " ستكون حربا بين الحضارات"، ويســـتطرد ... أمـــا وجهة نظر هنتينجتون فهى أنه بانتهاء الحرب الـــباردة ، لـــن يكون السوفيت هناك لنوجه إليهم عداءنا بعد الآن ، ومـــن ثـــم فسوف نتحول نحن بعدائنا بطبيعة الحال نحو الهندوس والمسلمين .

إن هــذه التصـــورات وغيرها تستدعى منا أن نقف لندرس فى هدوء وروية تأثيرات ما يصدر فى الغرب علينا وكيفية التعامل مع أطروحات الغرب من خلال مخزون الأمة ورصيدها الثقافي. ولكن قــبل هــذا علينا أن ننظر فى التأثيرات والأبعاد المترامية لمنظومة العولمة من الناحية الثقافية وأثر العولمة على الشخصية القومية .

ثقافة العولمة والشخصية القومية

إذا كانت العولمة تشكل بعدا انتشاريا بالدرجة الأولى، وهيمنة من جانب طرف معين على بقية الأطراف وإخضاع الأطراف لارادة الأقوى، فإن الهيمنة والإخضاع يتمان من خلال قنوات محددة ، وتصورات معينة يقننها الطرف الأقوى لتسود حياة بقية الأطراف. ومادمنا نتحدث عن تصورات ومحددات، فإننا نصبح فى مجال العقل بصورة فاعلة، وهذا المجال يتشكل من خلال البعد الثقافي بصورة جذرية تلعب دورا حيويا فى التأثير والسيطرة على بقية الأبعاد. ومن هذا المنطلق تصبح الثقافة (من وجهة نظرنا) العنصر الفاعل والرئيسي فى تشكل منظومة العولمة. وهنا يمكن تسجيل موقفين أساسيين فى إطار فكرة العولمة الثقافية وهما : الأول : وهو النظر إلى العولمة الثقافية على إنها تعنى انتقال تركيز واهتمام ووعى الإنسان من المجال المحلى والإقليمى إلى المجال الأكبر والأوسع ، أى المجال العالمى ، أى من المحيط الداخلى إلى المحيط الخارجى الأوسع والأرحب ، وهــذا فى حد ذاته يعنى

بالنسبة للإنسان الوعى بعالمية العالم ، وما تتصف به صفة المواطنة أصلا وهو صفة العالمية . وهــذا يعنى أن ينتقل مركز ثقل الولاء من المحلية والوطنية ، أى من الوطن الأم ، إلى العالمية، وعندئــذ يحدد نوعا من التحول التلقائى من المشكلات المحلية والوطنية إلى المشكلات العالمية مثل مشكلة الحد من انتشار أسلحة الدمار الشامل ، ومشكلات المياه ، ومستقبل الحدود ، وحقوق الإنسان . إن هــذه الوجهة من النظر تحاول أن تجعل من العولمة الثقافية نوعا من الوعى بعالمية العالم . وفى هــذا الصدد يرى بعض المفكرين العرب[١٨] أن الثقافة هى مجموعة الأفكار والقيم والمفاهيم والقناعات التى تحمل فى جوهرها بــذور العولمة بمعنى الانتشار الحر دون قيد ، فالديانات السماوية والايديولوجيات لها سمة عالمية وذات توجه عالمى ، وتأسيسا على هــذا فإن كل ثقافة تحمل بعدا زمانيا وامتدادا جغرافيا ، ينتج عنها إحداث قدر من التفاعل والتلاقح بين الثقافات مما يؤدى بالضرورة إلى انتاج قيم جديدة تعلى من إنسانية الإنسان .

واتساقا مع هــذا فإن الثقافة تهدف إلى " تطوير نسق ثقافى عالمى واحد موحد ، ينطوى على منظومة من القيم والمعايير والمدركات المشتركة ، متخطيا بذلك الحدود الوطنية والقومية

[18] عبد الله عبد الخالق ، المرجع السابق ، ص ٧٥

للأمم والشعوب والمجتمعات ، بما يساعد على ضبط السلوك الدولى العام "[١٩].وهــذا يشير إلى أن الثقافة لايشترط أن تكون مكتوبة ، إذ ليس الكتاب من أهم أدواتها الوظيفية ووسائل انتشارها، إنما هى ثقافة مابعد المكتوب ، أى ثقافة المسموع والمرئى ، وهــذا هو ما يرشحها للرواج والانتشار بسرعة تتجاوز حدود الخيال لتتخطى كل الحواجز والحدود الجغرافية .

ومن جانب آخر يقرر أنصار هــذا الاتجاه من المفكرين العرب أن العولمة الثقافية هى " مجموع ثقافات ذات سمة وملامح متقاربة تتجه نحو رؤية موحدة للكون ، تسعى إلى إلغاء الفوارق ، وتعلى من التشابهات والتماثلات التى تدعم وجود مسار بشرى واحد للتاريخ رغم الجزئيات التى تتناقض مع زيادة التعايش والتفاعل والتعاون "[٢٠].

هــذا عن الموقف الأول من العولمة الثقافية ، والــذى سوف نلاحظ أبعاده بصورة أكبر حين نتناول هــذه النقطة بصورة نقدية فيما بعد . ولكن دعنا الآن نقترب من ملامح الموقف الثانى لتكتمل معالم الصورة لدينا ولنحافظ على الخيوط بأيدينا .

أما الأمر الثانى فيتمثل فى أن جموعا كبيرة من المفكرين العرب يشكلون موقفا رافضا من العولمة الثقافية وينظرون إليها على إنها

---

[19] السيد الزيات ، المرجع السابق .

[20] حيدر ابرهيم على ، المرجع السابق ، ص ٦٥

ثقافة الاستقطاب وتهميش الهويات والتنوع الحضارى ، والهيمنة التى يفرضها " التفاوت الانتاجى والعسكرى والعلمى والتكنولوجى بين البلدان الرأسمالية نفسها فى إطار نمط الانتاج الرأسمالى السائد"[٢١]، الأمر الــذى يؤدى بالضرورة " إلى وقوع الدول الأخرى فى أسر التبعية عن طريق إفراغ الهوية الوطنية من محتواها وفقدانها أدوات إتصالها وسيطرتها وقوتها نتيجة الصاع مع الثقافة الغازية المدعومة بأحدث التقنيات "[٢٢]، وهنا تصبح الدعوة إلى عولمة الثقافة بمثابة مفهوم يعبر عن توجه ايديولوجى يعكس إرادة مركزية الاستقطاب والهيمنة على العالم من خلال الدعوة إلى نموذج حضارى محدد ، وإرساء دعامات هــذا النموذج من خلال آليات الساسة والاقتصاد والثقافة .

إذن تشكل الثقافة نقطة مهمة على خريطة العولمة كظاهرة جديرة بالبحث والدراسة ، وتأتى هــذه الأهمية بصورة مباشرة من اعتبار الثقافة تعبر عن الجوانب القيمية والسلوكية وغيرها لدى الشعوب ، فهى تعبر عن الهوية والبعد الحضارى للشعب. إن هــذا التصور فى حد ذاته يجعل البعد الثقافى للعولمة محل جدل ونقاش بصفة مستمرة .

---

21 محمود أمين العالم ، المرجع السابق ، ص ٦
22 السيد الزيات ، المرجع السابق .

فى رأينا إذن أن الثقافة تعد عاملا مهما له تأثيره على الكيانات والهويات، إذ الثقافة تشكل شبكه العلاقات المتنامية داخل الأمة، أو الوطن، التى يمكن أن تتسع زمانا ومكانا نتيجة للاستقرار الاجتماعى. وفى إطار الجماعات فإن الثقافة ، وما تشكله من بعد قومي إستراتيجي فى حياة واستمرار أية أمة ، تقوم بعملية دمج بين الجماعات المتباعدة داخل الأمة، عن طريق توثيق الروابط الاجتماعية التى تستند إلى توسيع التبادل بين الأفراد أو الجماعات داخل المجتمع. فكأن الثقافة بهذه الصورة تكمن فى قيام عرى التواصل الداخلي بين عناصر المجتمع من خلال عملية التوحيد الذاتي، مادامت الجماعة تحافظ فى الأصل على وحدتها السياسية والاقتصادية.

وهنا تبدو لنا العلاقة الوثيقة بين الثقافة باعتبارها البناء الأعلى من جهة، والسياسة والاقتصاد باعتبارهما البنى التحتية من جهة أخرى، من حيث الحفاظ على وحدة المجتمع وضمان استمراريته. وبطبيعة الحال فإن ضرب البنى التحتية سوف يؤثر سلبا على الثقافة كحافظ لاستمرارية المجتمع ذاته مما يؤدى إلى انهيار الثقافة المجتمعية ذاتها ونفاذ الثقافة الأعلى.

وتستوقفنا فى هذا الإطار إشكالية انهيار الثقافة المجتمعية التى جرى العرف على تسميتها فى ضوء ثقافة العولمة، بالثقافة المحلية، أو القومية. كيف يحدث هذا الانهيار ؟

أن الوضع فى إطار ثقافة العولمة يبين لنا التحدي الذى ينشأ بين ذات قومية لها خصوصيتها وتفردها، وذات خارجية هى ما نطلق عليه الآخر. وهذا التحدي يقوم أساسا على فعل الاختراق من جانب الآخر (الأقوى) للذات القومية . وهذا الاختراق يتخذ شكل الغزو الذى يعمل أولا على ضرب البنى التحتية (الاقتصاد والسياسة) وتفعيل آليات دمجها فى نظامه الاقتصادي باعتباره الأعلى والأقوى، وباعتباره يقدم المنح ، ويقنن الديون ويجدولها ، ويفرض أنماطا اقتصادية معينة دون غيرها.

ومنذ اللحظة التى يحاول فيها الآخر (الأقوى – الغازي – المخترق) بسط سيطرته على النظام الاقتصادي، يبدأ مباشرة فى تفعيل آليات تحطيم قنوات الاتصال داخل المجتمع ، تلك القنوات التى تشكل شبكة التواصل الاجتماعى . ويتأتى هذا التحطيم عن طريق استبدال هذه الشبكة بأخرى تتلاءم مع أغراضه فى السيطرة والترويج لنظامه.

ويبدو أن فكرة ضرب ، أو القضاء على ، شبكة التواصل الاجتماعى، تأخذنا إلى قلب مشكلة الانهيار الثقافي ذاته، لأن هذه العملية لابد من التمهيد لها بضرب الرموز الثقافية الأصيلة للجماعة، وهذه الرموز تبلور لنا بصورة إيجابية أدوات تواصل الجماعة اجتماعيا وتاريخيا وجغرافيا ، مما يضفي الوحدة والقوة على تماسكها واستمرارها كجماعة متمايزة.

وتبدأ أولى مراحل عملية ضرب شبكة التواصل الاجتماعى خلال عمليتين رئيسيتين هما:

الأولى وتتمثل فى تفكيك اللغة القومية ومحاولة ثقافة الهيمنة فرض لغة الآخر إن فى الإدارة أو فى قنوات وسائل الإعلام أو فى التربية والتعليم أو فى المكاتبات الرسمية. ومن الملاحظ أنه إذا ضربت اللغة وقطعت أوصالها ضعفت وتوقف تطورها وتوارت، فتحتل الدرجة الثانية أو الثالثة.

ولاشك أن بنية المجتمع، وتجديد مكوناتها، ترتبط باللغة القومية، فإذا توارت اللغة توقفت مجالات التطوير والإبداع وأثر هذا بصورة مباشرة على بنية الثقافة الأصلية.

ويهمنا بصورة مباشرة هنا أن نلفت الأنظار إلى كيفية تفعيل ثقافة العولمة من خلال وسائل الإعلام. إذ من الواضح أن الإعلام أصبح له من الفاعلية والانتشار مالم يكن يتوقعه أحد قبل ربع قرن مضـــى, وتقنيات الإعلام تزداد تقدما يوما بعد آخر، ومنتجات الإعلام المرئى على وجه الخصوص القادم من خلال التوجهات الثقافية للطرف الأقوى (المنتج للبرامج سواء أكانت فى شكل دعاية،أو مسلسلات ، أو أفلام أو غيرها) تؤثر سلبا على الثقافة الأقل المستهلكة لمنتجات التكنولوجيا، فى اتجاه تبديل القيم وتغييرها، وربما فى القضاء عليها مطلقا مما يشكل بعدا خطيرا فى منحى تطور المجتمع وتحولاته، ويدفعه قسرا على الدخول فى

منظومة العولمة على الصورة التى يرتضيها ويحددها الطرف الأقوى. وهنا تتشكل العملية الثانية التى تتمثل فى البناء القيمى للمجتمع وما يلعبه من دور حيوى فى هيمنة ثقافة العولمة على الثقافة القومية.

والذى لاشك فيه عندنا أن المحاولات المقننة من جانب ثقافة الهيمنة التى تعمد إلى اختراق، أو ضرب الثقافة القومية تصيب الأمة مباشرة فى كيانها الوجدانى المتمثل ، كما أشرنا، فى منظومة القيم التى تعمل على توحيد عناصر الأمة ودمجها، وتشير فى الوقت نفسه إلى ديمومة واستمرار الأمة فى الزمان والمكان.

وقد صدرت فى الثقافة العربية المعاصرة دعوات متواصلة (على امتداد الثلث الأخير من القرن الماضى، خاصة بعد هزيمة ١٩٦٧) تنادى بضرورة تحديث المجتمع العربي فى ضوء التيارات الفكرية التى تتفاعل فى الفكر الغربى. وبعض هذه الدعوات اتخذت شكل اقتراح المشاريع الجديدة، وبعضها الآخر اتخذ الخطاب العربى المعاصر عنوانا لصورة الدمج المرجوة فى إطار التطورات الفكرية الغربية، وصبت هذه المحاولات فى تيار الاستغراب (على غرار الاستشراق) الذى أراد للذات القومية أن تفهم درس الذات الغربية منذ نشأتها، قبل أن تحاول الإصلاح. وفئة أخرى وجدت أن التجديد إنما يكون من خلال أفكار الحداثة ومابعد الحداثة، أو حتى العقلانية على النمط الغربي الذى يوظف المفاهيم.

والغريب أن هذه التيارات جميعا فى رؤيتها تنميط المجتمع العربى على غرار المجتمع الأوربي لم تتبين أن مثل هذه الأفكار والتيارات العقلية تقتضي إعادة ترتيب منظومة العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع العربى ذاته.

وإذا نظرنا لكل هذه التيارات من خلال منظومة فكرية متكاملة لوجدنا أن تبنى قيم الحداثة أو مابعد الحداثة ، أو غيرها، تؤدى ضرورة إلى تبنى منظومة قيم ثقافية جديدة، وهذه الأخيرة بدورها لابد وأن تبنى منظومة أخرى من طرق التربية الجديدة، مما يعنى العصف بكل طرقنا التربوية، وإحلال الطرق الغربية المستمدة من منظومة ثقافة الهيمنة مكانها، الأمر الذى يؤثر سلبا على سلوك الأجيال، فتتسع الفجوة بين الأجيال وتزداد الشقة بينها، مما يؤدى فى نهاية الأمر إلى أن يتواري الأصيل ويسود الدخيل.

وربما يظهر أمامنا فى هذا الصدد ، وفى ضوء رؤيتنا السؤال الآتي : ما هو مصير الشخصية القومية ؟ وكيف يمكن بناء هذه الشخصية أصلا فى ظل اتصال الأمة بثقافة الهيمنة، أو بالعولمة ؟ وما علاقة كل هذا بمنظومة بناء العقول فى إطار مستجدات ومتغيرات تحدث بصفة مستمرة فى العالم من حولنا ؟

لا ريب أن هذا السؤال يفتح أمامنا الأبواب للكشف عن التناقضات التى يمكن أن تنشا بين الثقافة القومية (ثقافة الذات) وثقافة الهيمنة (ثقافة الآخر – الأقوى) التى تبث ليل نهار من

خلال وسائل الإعلام (المتمثلة فى الدش أو الانترنت مثلا) مما يترك تأثيراته المترامية على الذات القومية. إذ الثقافة الأقوى عادة (كما يحدث مثلا من خلال شبكة C NN الإخبارية) تعمد إلى نقل بعض الأحداث الصغيرة التى تحدث في بلد ما بكل تفصيلاتها ووقائعها الجزئية، وتضخمها بصورة تتجاوز حجمها الحقيقى، فى الوقت الذى قد ترى فيه وسائل الإعلام فى اطار الثقافة القومية أن هذا الحدث عادى ومألوف وقد يحدث فى كل مكان، ولايتوقع أنه يضيف جديدا لفهم المشاهد. وهنا يحدث نوعا من الازدواج السيكولوجي لدى المشاهد أيهما يصدق ؟ النتيجة الحتمية فى هذه الحالة سوف تبدو فى إخفاق مصداقية الثقافة القومية، مما ينعكس سلبا على الجماعة، ويؤدى تدريجيا إلى أن يصل المجتمع لنقطة يفقد عندها توازنه، مما ينتهي إلى تفكك الجماعة ذاتها، وبالتالي يعمد أفرادها إلى تبنى القيم المستقاة من ثقافة الهيمنة.

وتأسيسا على ما سبق فإن الثقافة القومية لابد وأن تكرس نفسها لتطوير البنى القومية المتمثلة فى منظومة القيم بالصورة التى تسمح لها باستيعاب المتغيرات العالمية.

العولمة ونظرية مستقبل العلم العربى

إن العلم العربى يشكل مصدرا من أهم مصادر الثروة القومية فى بعدها الإستراتيجي، خاصة وأن أنظار الدول الغربية التي تمثل العالم الأول، تتجه بصورة قوية لدراسة وتحليل مقومات النهضة

العلمية العربية التي صدرت فيما بين القرون الثامن والحادى عشر الميلادية. وليس من قبيل المصادفة أن تنشأ مؤسسات علمية فى الغرب المعاصر لاعادة اكتشاف العلم وأبعاده فى الفترة التي أشرنا إليها .

ويستوقفنا فى هذا الصدد ضرورة أن نفطن لتكوين ، أو تشكيل، مـــنظور يتسق وطبيعة النظرة المستقبلية للعلم العربى، بحيث يتيح هذا المنظور طرح أفكار تساعد على الاستفادة من المخزون العلمي الإســـتراتيجي الـــذي يمثل بعدا من أهم أبعاد الأمن القومي ،مضافا إلـــيه خبـــرات حديثة تضع فى اعتبارها التطورات العلمية والأبعاد الاجتماعية والسياسة ، وغيرها مما يمكن أن يشكل ركنا أساسياً من أركان تلك النظرة .

وفـــى إطـــار تلك النظرة تتبلور مجموعة من العوامل تحكم نظرتنا للعلم العربى منها :

أولا : أن نضع فى اعتبارنا الجوانب السياسية والاجتماعية للعلم، ولا ننظـــر للعلـــم العربـــى فى الألفية الثالثة ومستقبله على أن هذا المســـتقبل مجـــرد عملية تطوير وتعميق لما هو قائم من مجهودات علمية .

ثانـــيا : أن تنطلق نظرتنا من الربط بين المستقبلية والواقع لتصبح هـــذه النظـــرة عبارة عن تغيير جذري، وعملية تفاعلية متواصلة ، المقصود منها الانطلاق وفق أسس محددة .

ثالــثا : الالــتفات إلى العوامل التاريخية التي أدت فيما مضى إلى انطلاق العلم العربى وتقدمه واعتباره مرتكزا أساسيا للعلم الأوربي فــيما بعد مما أحدث انطلاقة متعددة الجوانب داخل منظومة العلم الأوربي .

رابعــا : النظر إلى مستقبل العلم العربى على أنه عملية ديمقراطية تقــوم علـــى أساس التفاعل بين مختلف التخصصات لاثراء الواقع الثقافـــي ، خاصـــة وأن التوجهات الأكاديمية فى العالم الآن تعول بصورة متواصلة على التخصصات البينية .

خامسا : النظر إلى التنمية العلمية فى الألفية الثالثة على إنها عملية دفـــاع عن الوطن ، وصيانة للأرض والعرض ، وتفعيل لقدرات الــذات على الإبداع والعطاء ليمكن للذات أن تتحاور مع الآخر من خـــلال موقع متكافئ تماما ، على ألا يتبادر إلى الذهن أن أبعاد هذا الحوار يشكل تقليصا للذات ، لأنه ليس حوار الأضعف مع الأقوى.

من هذا المنظور تستند نظريتنا لمستقبل العلم العربى فى الألفية الثالــثة على أربعة أبعاد معرفية تصلح مرتكزا أوليا لتفجير طاقات الأمة ، وهى:

البعد الأول : بناء علم عربي جديد يعتمد على التميز.

إن تجاوز الواقع الراهن للدراسات العربية فىغالبيتها العظمى، والانتقال إلى منظومة أكثر فاعلية وإيجابا إنما يعنى تغيير القواعد التي يعتمد عليها الواقع الراهن ومن أهمها الاعتماد على النفس ، لا

الاعتماد على الوافد الغربي. وليس معنى هذا الاستغناء عن العلم الغربي ، بل يجب الاستفادة منه وتوظيفه داخل المنظومة الجديدة بما يحقق الأهداف المنشودة . ولا ينبغى أن نتوجس خيفة من هذا التوجه ، لأن الذات القومية قادرة على المحافظة بشكل جوهري على هويتها والانفتاح على الغرب فى الوقت نفسه .

و مسألة الاعتماد على النفس ، من وجهة النظر الابستمولوجية، تطرح أمامنا بعض الاعتبارات التي منها :

١ – ضـــرورة الاســـتفادة مـــن الكم الهائل من الدراسات العربية الراهنة فى كافة المجالات ومحاولة توظيفها منهجيا .

٢ – تغييـــر طـــريقة تعاملنا مع العلم العربى الكلاسيكي فبدلا من النظـــر إلـــى هـــذا العلم على إنه لا يستحق أن يكتب فى أكثر من نصف سطر ، كما يتخيل هذا بعض الناس ؛ لابد أن ننظر لمنظومة العلـــم العربـــى ككـــل على إنها تمثل حلقة إبداعية فى الفترة التي نتحدث عنها .

٣ – العمـــل علـــى توحيد جهود الباحثين والدارسين على اختلاف نظـــراتهم بما يحقق تكاملا حقيقيا بين الأبحاث العلمية التي تنجزها المؤسسات و الجامعات.

بيد أنه لابد وأن نفطن بصورة أساسية إلى أننا نتعامل مع العلم العربـــى من موقف جديد ، يختلف نموذجه عن ذلك النموذج الذي

نـــنطلق مـــنه ، وهذه مسألة تتعلق بمنطلقات نظرية المعرفة وعلم المناهج .

لكـــن ينبغـــى أن نشـــير فى الوقت نفسه إلى أن مسألة التمييز والاعـــتماد علـــى النفس التي نذهب إليها إنما تستوجب استراتيجية علمية تحقق أقصى درجات التمييز الذاتي فى الوقت الذي ننفتح فيه على كافة الثقافات . وهذا يتطلب نوعا من التوجيه السياسي لتربية الشـــباب علـــى أسس قوية من الاعتداد بالنفس ، وتفنيد محاولات التشكيك فى قدرات الأمة وطاقاتها المبدعة .

أضـــف إلى هذا أن العلم العربى به إمكانات تسمح ببناء موقف علمـــي صلب ، وبه ذخيرة من المفاهيم والتصورات التي يمكن من خلالها تأسيس نظرية معرفية تنافس براجماتية الغرب. وقد أظهرت أبحـــاث المفكـــرين العرب منذ نصف قرن مضى أهمية المخزون العلمي العربى كقوة دافعة لانطلاق دراسات أصيلة .

الـــبعد الثانـــي : دراسة وتحليل ومراجعة ما اكتشف من نظريات علمـــية عربية ، والطريقة التي وظفت بها ، وكيف تم التعامل مع تلـــك النظـــريات من قبل الغرب ، وذلك ليتسنى لنا تأسيس نظرية بنائـــية وظيفية تكشف عن تماسك العلم العربى وتجانسه بالصورة التـــي يمكـــن الإفادة منها تطبيقيا. ويمكن لنا من خلال إطلالة على الأبحـــاث العربية الكلاسيكية أن نتبين كيف استفاد العلماء العرب من هذا الجانب تطبيقيا فى مرحلة ما بعد عصر الترجمة .

البعد الثالث : ويتمثل فى دعم الرؤية القومية والواقعية للعلم العربى المستقبلي . وهذا البعد يسهم فى تفعيل نوع من الاندماج القومي الذي لابد وأن يستند إلى أسس عقلانية نقدية . العقلانية رشاد العقل، والنقدية استبصار بواقع وتطلع إلى مستقبل .

البعد الرابع : إحياء الذاكرة العربية القومية . وهنا تتفاعل صفتي التراكمية (تراكمية الأبحاث) مع (نمو النظريات العلمية العربية الكلاسيكية) لتأسيس فهم مكين للعلم العربى ، وتوظيف قدرات الباحثين في إطار تكاملي بدلا من القطيعة بين الباحثين التي تضرب الذات في عمقها وتنال من العلم العربي في جوهره.

إن الأبعاد الأربعة المشار إليها تشكل جدارا ثقافيا وفكريا مهما في مواجهة العولمة التي دخلنا بها ومعها الألفية الثالثة وهى تبلور الرؤى والقضايا لتأسيس خطاب عربى معاصر يستند إلى الموضوعية والعقلانية سبيل الحوار مع الغرب .

فهرست الموضوعات

مقدمة ٧

الفصل الأول : تحديث الفكر العربى وتشخيصية معن زيادة ١٥

الفصل الثانى : المثقفون العرب: هشام شرابى ورؤية من الداخل ٣٥

الفصل الثالث : برهان غليون ومجتمع النخبة ٥١

الفصل الرابع : سعيد حارب : النخبة بين الأيديولوجيا والجغرافيا ٦١

الفصل الخامس : العولمة : منظور إلى مستقبل العقل العربى ٨١